T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HEGEL VE MARX'DA DİYALEKTİK

Zeynep Dilara DEMİREL

1430206032

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ

ISPARTA

2016

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	**Zeynep Dilara DEMİREL**
Anabilim Dalı	**Felsefe ve Din Bilimleri**
Tez Başlığı	**Hegel ve Marx'da Diyalektik**
Yeni Tez Başlığı[1] *(Eğer değişmesi önerildi ise)*	

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 27/05/2016 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için;

☒ **OY BİRLİĞİ** ☐ **OY ÇOKLUĞU**[2]

ile aşağıdaki kararı almıştır.

☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**[3] kararlaştırılmıştır.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**[4] kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ/ SDÜ	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Ramazan UÇAR/ SDÜ	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Önder BİLGİN/ AKDENİZ	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

[1] Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.
[2] **OY ÇOKLUĞU** ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.
[3] **DÜZELTME** kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 28-(4) Tezi hakkında **DÜZELTME** kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç üç ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.
[4] Tezi **REDDEDİLEN** öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrenci, yeni tez konusu belirler.

T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum "Hegel ve Marx'da Diyalektik" adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.



Zeynep Dilara DEMİREL

12.06.2016

ÖNSÖZ

Eski doğu düşüncesinden beri sahnede olan diyalektik düşünce, Platon'da karşılıklı konuşma ve tartışma şekli olarak, bilginin var olduğu seviyeden daha üst bir seviyeye taşınma yöntemi olmadan önce, Herakleitos'ta ve Elea okulunun temsilcilerinden olan Zenon'da Hegel felsefesinde ele alınan biçimine en yakın şekilde kullanılmıştır. Herakleitos, her şeyin bir akış içinde gerçekleştiği bir oluş felsefesi ortaya koyarken, aynı zamanda doğada var olan oluşun veya devinimin karşıtlar arasında olan bir çatışmanın sonucu olarak gerçekleştiğini savunmuştur. Hegel, kendi diyalektik düşüncesini oluştururken karşıtların çatışması ve aynı zamanda birliği düşüncesini Herakleitos felsefesi aracılığı ile benimsemiş ve diyalektiği sadece bir akıl yürütme şekli olarak görmemiştir. Hegel, aynı zamanda olguların gerçek içeriği olarak ele almış olduğu diyalektik düşünceden yola çıkarak bir mantık anlayışı öne sürer ve bu mantık anlayışı tamamıyla gerçekliği kapsayan bir bilim dizgesi üretir.

Karl Marx ve Friedrich Engels, felsefi ve toplumbilimsel çalışmalarında diyalektik düşüncenin yalnızca bir uslamlama süreci olmadığını, olgusal gerçekliğe tekabül ettiğini ve bütün olgusal gerçekliğin temelinde diyalektik yasalara göre işleyen bir sürecin olduğunu savunarak, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temellerini atmışlardır. Antik Yunan'dan beri var olan ve Hegel felsefesi ile belirli bir dizge biçimine ulaşan diyalektik düşünceyi materyalist bir anlayış ile yeniden ele alıp yorumlayarak bilimsel bir yöntem olarak kullanan Marx ve Engels, bu yöntem ile olgusal ve toplumsal gerçekliği çözümlemeye çalışmıştır. Marx ve Engels, diyalektik ve tarihsel materyalizm vasıtası ile geleneksel felsefeye ve özellikle de metafizik ve idealist felsefelere karşı köktenci bir karşı çıkış durumda bulunmuşlardır. Hem Marx hem de Engels, diyalektik düşünceyi materyalist felsefelerinin temeline yerleştirirken, aynı zamanda diyalektik düşünceye eleştirel ve devrimci bir özellik kazandırmışlardır.

Hegel ve Marx'da diyalektik, varlığın gelişim sürecini etkileyen, varlığa dışarıdan bir etkide bulunan bir dışsal güçten çok, varlığın kendi içsel çelişki ve çatışmalarından doğan, varlığın değişim sürecine etkide bulunan bir içkin süreçtir. Ayrıca diyalektik felsefe, varlığı bir bütünlük içinde ele alarak, farklı olguların etkileşimde bulunduğu bir birlik olarak kavramak ister.

Yukarıda çizilen çerçeve bağlamında araştırmamız, giriş, dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde, Doğu düşüncesinden başlayarak Antik Yunan'da ve çağdaş felsefede diyalektik düşüncesinin gelişimi ve farklı biçimlerde yorumlanışı ele alınmıştır. İkinci bölümde, Hegel hakkında kısa bir bilgilendirme yapıldıktan sonra, Hegel felsefesinin ve diyalektik yönteminin temelini oluşturan bilinç, özbilinç, varlık-öz-kavram ilişkisine bakılmıştır. Üçüncü bölümde, Marx'ın kendi değimiyle baş aşağı duran Hegel diyalektiğinin materyalist ve tarihsel diyalektik ve toplumbilimsel açıdan ele alınışı verilmiştir. Dördüncü bölümde, Hegel diyalektiğini, materyalist ve toplumbilimsel açıdan yeniden yorumlayan Marx'ın, Hegel diyalektiğinden ayrıldığı noktaların karşılaştırması yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise, araştırma konusuyla ilgili genel bir değerlendirmede bulunulmuştur.

Konunun belirlenmesinden, içeriğinin oluşturulmasına ve çalışmanın sonuçlandırılması sürecine kadar yol gösteren, önemli katkılar sağlayan ve rehberlik eden değerli danışman hocam Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ'a, desteğini esirgemeyen hocam Prof. Dr. Ramazan UÇAR'a ve Yrd. Doç. Dr. Ali ALBAYRAK'a şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca çalışmanın düzenlenmesi konusunda önemli katkılarda bulunan Arş. Gör. Handan BERKÖZ'e ve Arş. Gör. Betül CAN'a da teşekkür ediyorum.

Son olarak da öğrenim hayatımın ilk gününden bu güne kadar maddi-manevi destekleri ve sevgilerini esirgemeyen sevgili aileme, tez sürecinde manevi desteğini hissettiğim Olcay DİKENLİ'ye teşekkür ederim.

Zeynep Dilara DEMİREL

Isparta-2016

ÖZET

HEGEL VE MARX'DA DİYALEKTİK

Zeynep Dilara DEMİREL

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2016

Danışman: Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ

Felsefe tarihinde birçok düşünür tarafından ele alınan uzun bir tarihi geçmişi olan diyalektik yöntemin Hegel ve Marx felsefelerinde kazanmış olduğu anlam bu çalışmanın özünü oluşturmaktadır. Çalışmada Hegel'den önceki dönemlerde yer alan düşünürlerin diyalektik üzerine yapmış oldukları değerlendirmelere de yer verilerek, Hegel ve Marx'da diyalektik kavramının ortaya çıkmasındaki düşünsel ve tarihsel arka plan gösterilmek istenmiştir. Bununla birlikte Hegel ve Marx diyalektiğinin farklılaştığı noktalar karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Hegel ve Marx'ın diyalektik yöntemlerinin incelenmesi sonucunda; Hegel'in diyalektiği insanın tarihteki tüm eylemlerini belirleyen ve bunu kendi özgürlüğüne ulaşmak için kullanan, bir yönü ile insana aşkın diğer yönü ile içkin olan bir varlığın yani Tin'in ilerlemesi olarak kavrandığı görülmektedir. Marx ise diyalektiği, insanın doğasını meydana getiren toplumsal varlığın, insanın doğa ve toplum ile kurmuş olduğu ilişkilerin tamamının insan emeği ile değiştirilmesi olarak görmekte ve bu değişimlerin sürekli olarak insanlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin somutlaşmış biçimleri olduğunu ileri sürmektedir. Bu iki diyalektik anlayışı yöntemsel açıdan karşılaştırdığımız zaman, iki düşünürün de diyalektiği bir oluş süreci olarak kavrayıp ve bu oluş sürecini toplumsal bütünlüğün gelişimi olarak değerlendirdiklerini görmekteyiz. Bununla birlikte bu düşünürler diyalektik yöntem olarak, bütün ile parça ilişkisini açıklamak bakımından birbirlerine karşıt anlayışları savunmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Diyalektik, Hegel, Marx, Felsefe, Materyalizm

ABSTRACT

DIALECTICAL IN HEGEL AND MARX

Zeynep Dilara DEMİREL

Süleyman Demirel University, Institute of Social Sciens, Philosophy of Religious Studies Department, Thesis of Master Degree, Isparta 2016

Supervisor: Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ

Dialectic method, which has a long historical background, has been discussed by many philosophers in philosophy history. Dialectic method's approach in Hegel and Marx's philosopy is the matter of this study. The evaluations on dialectic method made by other philosophers before Hegel's term are included. The intellectual and historical framework of dialectic method of Hegel and Marx are discussed. Besides, the differentiations between Hegel and Marx's dialectic methods are handled comparatively.

Examining the results of Hegel and Marx's dialectical methods, Hegel's approach determines all actions in human history and use it to achieve their own freedom. His approach seems to undestand the progression of the Spirit and he acceptss that an asset that inheres in the other direction over a human with a direction. On the other hand Marx's dialectical method claim that social assests creating human nature and he accepts that all the relationships human with nature and society replaced by human labor. When we compare these two dialectical understanding of the methodology, two philosophers ideate the dialectic as a becoming process which considered as the development of social cohension. However, these philosophers opposite dialectial methods in terms of explaining the relationship between part and complement.

Keywords: Dialectic, Hegel, Marx, Philosopy, Materialism

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ……IV

ÖZET……...VI

ABSTRACT……...VII

İÇİNDEKİLER……VIII

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi……...…..…1

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi……..6

3. Araştırmanın Yöntemi……..……....7

BİRİNCİ BÖLÜM

DİYALEKTİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

1. Antik Yunanda Diyalektik Düşünce…….……..10

1.1. Anaximandros…….……11

1.2. Herakleitos……..…12

1.3. Parmanides……..…15

1.4. Elea'lı Zenon……..…16

1.5. Platon…….18

1.6. Aristoteles…….22

2. Çağdaş Felsefede Diyalektik Düşünce…….….25

2.1. Descartes……..……..26

2.2. Denis Diderot……...27

2.3. Kant……..……..29

2.4. Fichte……..……31

2.5. Schelling…….…..……..36

İKİNCİ BÖLÜM

HEGEL'DE FELSEFE VE DİYALEKTİK

1. Hegel'de Felsefenin Anlamı ve Diyalektik Yöntem……44

2. Hegel'de Tarih Felsefesi ve Özgürlük Kavramı……...52

3. Bilinçten Özbilince Diyalektik Hareket……60

3.1. Özbilincin Gelişmesi……..67

3.2. Hegel'de Köle-Efendi Diyalektiği……...…….....71

4. Hegel'de Varlık-Öz-Kavram İlişkisi……..76

4.1. Varlık Öğretisi……79

4.2. Öz Öğretisi…….84

4.3. Kavram Öğretisi…….88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARX'IN DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZMİ

1. Marksizm Öncesi Materyalizm……96

2. Diyalektik Materyalizm……...101

2.1. Diyalektik Maddeciliğin Temel Yasaları…….105

2.1.1. Nicelikten Niteliğe Geçiş Yasası…….105

2.1.2. Yadsımanın Yadsınması Yasası……..109

2.1.3. Karşıtların Birliği ve Çatışması Yasası……112

2.2. Diyalektik Maddeciliğin Temel Kategorileri……..…….114

2.2.1. Biçim ve İçerik……..…….115

2.2.2. Neden ve Sonuç……..……...117

2.2.3. Zorunluluk ve Olumsal……...……...120

3. Tarihsel Materyalizm……..……123

3.1. Üretim Tarzı……..…….....126

3.2. İşbölümü ve Toplumsal İşbölümü…….….131

3.3. Kapitalizm…….……...137

3.4. Materyalist Tarih Anlayışının Sonuçları ve Özeti……140

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HEGEL VE MARX'DA DİYALEKTİK KAVRAMININ FARKLILAŞTIĞI NOKTALAR

1.Hegel'in İdealizmi Marx İçin Ne İfade Eder?.....147

2. Diyalektiğe Bakış Açısı…….....149

2.1. Tin……...….154

2.2. Bilinç……...….156

2.3. Tarih ve Akıl……..…….159

2.4. İnsan ve Din……..161

SONUÇ…….……..168

KAYNAKÇA ……177

ÖZ GEÇMİŞ……...……...……187

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Bir yöntem olarak ele alınan diyalektik Hegel felsefesinden önce birçok düşünür tarafından da ele alınıp incelenmeye çalışılmıştır. Diyalektik kavramının tarihine baktığımızda bir bakımdan felsefenin de tarihine bakmış oluruz. Felsefe tarihinin Platon'un metinlerine düşünülen dipnotlardan oluştuğu söylenmektedir.[1] "Platon, gerçek varlığı özdeş ve değişmez olarak görmekle birlikte, var olan daha yüksek türlerden her birinin ancak varlık ve varlık olmayan olarak, kendi kendileriyle aynı ve kendi kendileriyle aynı olmayan olarak, kendileriyle özdeş ve değişmez olarak görmekle birlikte, var olan daha yüksek türlerden her birinin ancak varlık ve varlık olmayan olarak, kendileriyle özdeş ve başka bir şeye geçişen olarak kavranabilmesi üstüne diyalektik bir sonuca ağırlık tanımıştı. Bu anlamda varlık çelişkileri içermekteydi: tekil ve çoğuldu, önsüz, sonsuz ve gelip geçiciydi, değişmez ve değişirdi, duruk ve hareket halindeydi. Çelişki ruhu yansıtmanın zorunlu koşuluydu. Bu sanat Platon'a göre "diyalektik" sanatıydı."[2] Felsefenin temel yöntemini diyalektik terimiyle ifade eden Platon olduğuna göre, Onun metinlerine dipnot yazan her düşünür de diyalektik terimi üzerinde bir şekilde düşünmüş ve yorumlamıştır. Bu sebeple diyalektik terimi düşünürden düşünüre farklılıklar göstermektedir. Düşünürlerin diyalektik terimine karşı bakış açılarını detaylandırmadan önce, diyalektik terimini açıklamaya çalışacağız.

Türkçe'de "eytişim" sözcüğüne karşılık gelen diyalektik, "karşılıklı savların ileri sürüldüğü bilimsel konuşmaları yönetme ve yürütme sanatı"[3] olarak karşımıza çıkar. "Dinlogos sözcüğü Yunanca bileşik bir sözcüktür. Din hem ayırma, yırtarak ayırma ya da ayırarak yırtma, hem de ardından, kat ederek, boyunca anlamlarını içerir. Logos ise, anlam alanı oldukça geniş bir sözcüktür. Leg, kökünden türer; hem toplamak, devşirmek, seçmek anlamlarını içerir, hem de söylemek dile getirmek, akıllı uslu

[1] Ahmet Cevizci, "Diyalektik" mad., *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 4, Babil Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 576.
[2] Ivan Frolov, "Diyalektik" mad., *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Aziz Çalışırlar, Cem Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 117.
[3] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.561e6578033492.33355440 (14.10.2015).

konuşmak, belirtmek, anlamlandırmak anlamlarını."[4] Diyalektiği kısaca tartışma, akıl yürütme, savlama sanatı olarak ifade etmemiz mümkündür.[5]

İslâm mantıkçıları kıyasın uygulama yeri olarak beş sanattan söz ederler. Bu beş sanat; burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata olarak gruplandırılır. Bu beş sanat bir şeyi bildirme, gerçeği gösterme konusunda bilginin aracı olarak ifade edilir. Klasik mantıkçılara göre bu yolların hepsi zihin kıyasını kullanmaktadır. Beş sanatın hepsinde kıyas kullanıldığına göre, bu sanatlar arasındaki fark, kıyasları oluşturan öncüllerin sınıflama türlerine göre farklılık göstermesinden ileri gelmektedir.[6]

Burhan, yalnızca İslâm düşüncesinde mantık alanında değil, felsefenin ve kelam disiplininin de temel konuları arasında yer almaktadır. Geleneksel düşüncede üretilen bilimsel çıkarımların büyük bir bölümü burhan felsefesine dayanmaktadır.[7] Beş sanatta kullanılan öncüllerdeki önerme çeşitlerinden olan, kesin bilgi vermeyi amaçlayan yakiniyat, burhan sanatı ile ilişkilidir. Öncülleri yakiniyattan yapılan bir kıyas olan burhanın amacı kesin bilgi elde etmektir. Burhan temelde, burhan-ı limmi ve burhan-ı inni şeklinde iki biçimde ortaya konulabilir. Burhan-ı limmi, kanıtlamada neden, niçin sorusuna bir cevap aradığı için, nedenden sonuca götüren bir çıkarım biçimidir. Burhan-ı inni ise, sonuçtan nedene ulaşmaya yönelik bir yöntemdir.[8]

Arapça ce-de-le kökünden türeyen cedel sözcüğü, usandırmak, kişinin arkadaşının sırtını sert bir yere yıkması, bölünmek ve cephe almak, delile delil ile karşılık vermek gibi anlamlara gelmektedir. Cedelin sözlük anlamının özü, çekişmeye muktedir olmak, muhatap alınan şeyi, kimseyi evirip çevirip bükmek anlamlarını taşımaktadır. Cedel kelimesi, Latincede "dialectica" sözcüğü ile karşılanmaktadır.[9] Bu kelime bazen bir akıl yürütmenin, bir muhakeme tarzının kuvvetini ifade etmek amacı ile kullanılır. "Kısacası cedel, bir görüşü savunma veya çürütme ile ilgili (meşhur yahut müsellem olan öncüllerle) delil getirme tekniklerini konu edinen bir ilimdir, san' attır."[10]

[4] Cevizci, s. 576.
[5] F.E. Peters, "Diyalektik" mad., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 65.
[6] Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, s. 183.
[7] Ali Çetin, "Beş Sanat ve Öncülleri", *Toplum Bilimleri Dergi*si, Temmuz-Aralık 2011, s. 147.
[8] Çetin, s. 48.
[9] İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, İzmir, 1999, s. 18.
[10] Emiroğlu, s. 19.

Öncülleri, halk tarafından doğruluğu kabul edilmiş hükümler veya bir tartışma esnasında kullanılan ve karşı tarafça doğruluğu kabul edilmiş öncülleri temel alan bir kıyastır.[11]

Yunan düşünür Aristoteles diyalektiği, hareket ve çoğulluk kavramlarındaki çelişkili yanlarını çözümlemiş olan Elealı Zenon tarafından ortaya atıldığına inanıyordu.[12] Aristoteles'e göre, Tanrı'nın karakteristik özelliği düşünme üzerine olan yeteneğidir ve bu görüşe göre de "Tanrı mükemmel bir filozoftur."[13] İnsanoğlunun en temel özelliği ise düşünmektir. Her ne kadar düşünme yeteneği Tanrı'nın düşünme yeteneği kadar üstün olmasa da var oluşundan bu yana insan, sahip olduğu bu düşünme yeteneği sayesinde kendine has bir özgürlük ile evreni tanıyabilme yeteneğine sahiptir. "Düşünmek fikirlere sahip olmak ve bunlarla uğraşmaktır."[14] Fikirler, zihinlerde yer alan görüntüler, ifadeler, yargılar hatta biçimsiz düşünceler olarak tanımlanmaktadır. Düşünce bu kavramlardan biri olabilir veya bir şekilde ilişkili de olabilir. Davranışçılık, düşünme sorunu ile ilgilenen psikologların ve mantıkçıların anlam teorisi ile ilgilendikleri bir dönemde ortaya çıkmıştır. Matematiksel mantıkçılar anlam ile ima bakımından ilgilenirken, psikologlar anlamla sadece zihindeki görüntünün niteliği, bilinçli varlık veya nesnenin kendisi ile ilgilenmişlerdir.[15] Aynı zamanda düşünmek, kişinin fikir sahibi olduğunda ve bunlarla uğraştığında, aklın kendi kendine uğraşmış olduğu bir süreçtir.

Ayrıca diyalektik kavramı Türk Dil Kurumuna göre; "Gerçekliği ve onun çelişmelerini incelemeye yarayan ve bu çelişmeleri aşmayı sağlayan yolları aramayı öngören akıl yürütme yöntemi, eytişim"[16] olarak tanımlanmaktadır. "Diyalektik, insanın, tartışmaya girdiğinde, bir teori ya da fikrin polemik önemini yansıtma çabalarıyla birlikte ortaya çıkan düşünce şekline uygun bir teknik isimdir."[17] Bu tanıma göre diyalektik, deneyci bilimlerin ve matematikçilerin metotlarından ayrı bir

[11] Öner, s. 188.
[12] Ivan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Aziz Çalışırlar, Cem Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 117.
[13] Mortimer J. Adler, *Diyalektik*, Çev. Defne Hacaloğlu, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2003, s. 9.
[14] J. Adler, s. 11.
[15] J. Adler, s. 12.
[16] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.550ae04d860eb2.76333514 (19.03.2015).
[17] J. Adler, s. 5.

metodoloji olarak sunulmuştur. Bir başka şekilde tanımlayacak olursak yine "diyalektik, insanların düşünceleri üzerinde bir anlaşma veya anlaşmazlık anındaki ilişkileridir."[18]

Diyalektik karşılıklı konuşmada varlık kazanır ve karşılıklı konuşma da üç yoldan ele alınabilir; "1) İnsan deneyimi meselesi olarak 2) tanım ve analiz olarak bilinen durumlar 3) var oluş anı olarak."[19]

Diyalektik sanatı bize şunları verir: "a) soru sorma ve yanıtlama yoluyla yapılan tartışma sanatı ve b) şeyleri türlere ve cinslere ayırarak, kavramları sınıflandırma sanatı."[20] Diyalektik teriminin eytişim olarak kullanılabileceğini yukarıda belirtmiştik. Eytişim terimi, soru-cevap yöntemi ile tartışmak anlamına gelmektedir. Buraya kadar yapılan tanımlar Hegel ve Marx'ın diyalektik anlayışını kapsamaz. Bu şekilde devam ettiğimizde,

"**1.** Diyalektik her şeyden önce bir tez ya da görüşü, onun mantıksal sonuçlarını incelemek yoluyla çürütme yöntemi anlamına gelir.

2. Sofistik akıl yürütmeyi, cinsleri türlere bölmeyi ya da cinsleri türlerine ayırarak mantıksal bir biçimde analiz etme yöntemini gösterir.

3. En genel ve soyut fikirleri, tikel örnek ya da hipotezlerden hareket edip bu fikirlere götüren bir akıl yürütme süreciyle araştırma yöntemi olarak ortaya çıkar.

4. Daha olumsuz bir anlam içinde, yalnızca olasılık olan ya da genel olarak kabul edilmiş bulunan öncülleri kullanarak akıl yürütmeyi ya da tartışma yöntemini ifade eder.

5. Diyalektik yanılsama mantığının, aklın deneyime aşkın nesneleri konu alırken, deneyimin sınırlarını aştığı zaman düştüğü çelişkilerin gözler önüne serilmesi suretiyle, eleştirilmesi anlamına gelir. Son olarak ise,

[18] J. Adler, s. 6.
[19] J. Adler, s. 85.
[20] Frolov, s. 117.

6. Düşüncenin ve gerçekliğin bir tezle antitezden, söz konusu iki karşıtın bir sentezine varmak suretiyle gelişmesini gösteren varlık ve düşünce yasası olarak ortaya çıkar."[21]

Hegel felsefesini ve bu felsefenin temelinde yer alan diyalektiği incelemek uzun ve zahmetli bir çabayı da beraberinde taşımaktadır. Hegel'in kullanmış olduğu teknik terimlerin fazlalığı onun eserlerini yorumlamayı da güçleştirmektedir. Bu duruma rağmen çalışmanın ortaya çıkmasındaki en büyük etkenlerden birisi yönteme karşı duyulan ilgidir.

Diyalektik, doğu düşüncesinde, Antik Yunan'da, İslam felsefesinde, çağdaş felsefede ve oradan da günümüz felsefesine kadar olan süreçte birçok düşünür tarafından ele alınmış ve yorumlanmıştır. Felsefenin bu uzun tarihi boyunca diyalektik, birbirinden farklı öğretilerin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Hegel idealizmi ve Marx materyalizmi bu farklılığa örnek oluşturmaktadır. Diyalektik kavramının bu özelliği birçok tartışmayı beraberinde getirmiş olmasına rağmen diyalektiğin özü gereği idealizm ile materyalizmin çelişmediğini ifade etmemiz mümkündür. Felsefe tarihi içinde diyalektiğin hem idealist filozoflar hem de materyalist filozoflar tarafından ele alınıp yorumlanması bu düşünceyi kanıtlar niteliktedir. Bu durumda Hegel ve Marx'ın aynı diyalektik metodu paylaştığını söyleyebiliriz.[22] Diyalektiğin uzun bir tarihinin olduğu ve bunun sonucu olarak da düşünürler tarafından farklı şekillerde tanımlanmış olması üzerinde durulması gereken bir noktadır. Bu durum kavram hakkında kesin bir tanımın yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu açıdan düşünüldüğünde, sözcüğün anlamının düşünürler tarafından biçimlendirildiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple diyalektik ile ilgili bir kavramsal çerçeve sunmaya çalışacak olursak, önce sözcük anlamlarından yola çıkarak sonrasında da düşünürlerin felsefelerinde kazanmış olduğu anlamlara bakarak bir değerlendirmede bulunabiliriz.

Diyalektiğin kısaca değerlendirilip, kavramsal çerçevesi etrafında hazırlanan bu araştırmanın özünü diyalektik yöntemin Hegel ve Marx'da kazanmış olduğu anlam

[21] Cevizci, s. 244-245.
[22] Ian Fraser, *Hegel ve Marx İhtiyaç Kavramı*, Çev. Beyza Sumer Aydaş, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2008, s. 193.

oluşturmaktadır. Çalışmada Hegel ve Marx'dan önceki dönemlerde diyalektik kavramı üzerinde değerlendirmelerde bulunan düşünürlere de değinilmiştir.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Felsefe tarihinde başlangıçtan beri süregelen önemli konulardan bir tanesi de diyalektik yöntemdir. Çeşitli dönemlerde, çeşitli biçimlerde ele alınan diyalektik, Hegel ve Marx'da farklı bir boyut kazanmıştır. Hegel ve Marx'ın diyalektik görüşünü karşılaştırmalı olarak ele alan araştırmada temel amacımız, her iki düşünürün görüşündeki benzerlik ve farklılıklarının belirlenmesini kolaylaştırabilecek bir yolun ana hatlarını çizmektir. Hegel kendi yöntemini Mantık Bilimi adlı eserinin sonunda ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır. Marx ise, kişisel yazışmalarında diyalektik yönteminin üzerine kısa bir açıklama yazısı yazmayı düşündüğünü belirtse de bunu gerçekleştirememiştir. Diyalektik yönteme ait konularda daima Hegel'e atıflarda bulunmuştur ve bu atıflar bazen olumlu bazen de olumsuz nitelik göstermektedir. Bu nedenle Hegel'in incelenmesi, Marx'ın kavranılabilmesi açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir.

Hegel ve Marx, modern toplumun sorunlarını sistematik olarak ele alan ilk düşünürler içerisinde önemli bir yere sahip olmalarının yanında; tartışma alanını ilk olarak belirleyen düşünürler oldukları için, sosyal bilimler alanında yapılan çalışmalara yön veren oldukça etkili düşüncelere sahiptirler. Hegel ve Marx'ın bu başarısının ardında kendilerince ifade ettikleri diyalektik yöntem oldukça önemli bir rol oynamaktadır. Araştırmada, amacımız önce Hegel daha sonra da Marx'ın diyalektiği ele alış biçimini ortaya çıkaran düşünsel ve tarihsel arka planı göstermektir. Bununla beraber Hegel'in felsefi sistemi ve bilinç konusuna yaklaşımı ve Marx'ın da diyalektik ve tarihsel materyalizme bakışı her iki düşünürün de temel eserleri baz alınarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmayı ele almamızın temel sebebi, Hegel ve Marx arasındaki ilişkiyi tanıtmak ve konuyu özgün bir biçimde ele alarak Marx'ın Hegel'in felsefesinden ayrıldığı noktaları belirlemektir. Hegel ve Marx'ın diyalektik yönteminin sistematik ve özgün bir biçimde karşılaştırılmasının felsefe ve sosyoloji literatürüne önemli katkılar sağlanması umulmaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bir araç veya alet kullanmadan yaşamımızı sürdürmede zorluklar yaşıyorsak, düşünme edimini de bir yöntem ile ortaya koymadığımız sürece aynı sıkıntı ve güçlüklerle karşılaşmamız olasıdır. Belirli bir yöntem etrafında şekillenmemiş bir düşünce bilimsel olmadığı kadar anlaşılır da değildir. Bu nedenle konuyu sınırlandırarak bir yöntem olarak diyalektiği Hegel ve Marx açısından ele alıp, değerlendirmeyi uygun bulduk.

Kaynakların taranması şeklinde olan çalışmanın ilk bölümünde Hegel ve Marx'dan önceki dönemlerde diyalektik düşüncenin nasıl bir yol izlediğine dair bilgilendirme öncelikle birincil kaynaklar, daha sonra konu üzerine yazılmış ikincil kaynaklar temel alınarak belirtilmeye çalışılmıştır. Hegel ve Marx'ı ele alırken diyalektik yöntemleri üzerine ağırlık verebilmek için böyle bir başlangıç uygun görünmektedir. Sırasıyla ikinci ve üçüncü bölümlerde temel olarak Hegel ve Marx'ın eserlerine, gerektiği durumlarda da ikincil eserlere başvurulmuştur. Hegel ve Marx'ın sırası ile diyalektik düşüncelerine yer verildikten sonra karşılaştırma bölümü olan dördüncü bölümde farklı noktalar belirlenerek yine öncelik birincil eserlere verilerek gerekli karşılaştırmalar yapılarak sonuç bölümünde çalışma neticelendirilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİYALEKTİĞİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Genel olarak felsefi düşüncenin Antik Yunan'dan önce Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarında başladığı ve Yunan uygarlıklarının gelişiminde büyük bir öneme sahip olduğu kabul edilmektedir.[23] Bu bilgiler komşu ülkelere yayılarak gelişim göstermiştir. Bu nedenlerden dolayı diyalektik düşüncenin köklerini Doğu medeniyetlerinde aramak doğru olacaktır.

Hint uygarlığında önemli bir yere sahip olan Buddha'cılığın, M.Ö. VI. yüzyılda ortaya çıkan "Buddha", yani "aydınlanmış kişi" diye adlandırılan ve mitolojik ve tarihsel bir karakter olan Gautama tarafından kurulduğu söylenmektedir.[24] Buddha'cılık tözün varlığını reddeden bir görüşü savunmaktadır. Buna göre, varlık, madde ve ruh yoktur. Her yerde varlık-olmayanın egemenliği vardır, her şey oluş ve değişme içindedir. "Ruh, birbirinden farklı birtakım ruhsal süreçlerin akışıdır; madde, farklı güçlerin bir parlayıp bir sönmesinin oluşturduğu diziden başka şey değildir. Ruh ve madde bir töze bağlı değildir. Atomlar, sürekli olarak ortaya çıkan parıltılar, yanıp sönmelerdir."[25] Bunları birbirine bağlayan nedensellik yasasıdır ve kalan, değişmeyen sadece olayların sürekli değişme yasası olan "dharma"dır. Buddha'cı öğreti bilginin ilk kaynağını duyum olarak kabul eder. Bunun nedeni dış dünyadaki nesnelerin üzerimizde bırakmış olduğu etki değil de, bilincin kendisinden çıkan, türeyen bir şey olarak düşünülmesidir. Buddha'cılık genel hali ile Hegel'in idealizmine benzer özellikler göstermektedir. Buddha'cılık dinamik ve maddesel olmayan bir temel ilkeyi kabul etmektedir bu durum da Hegel'in Tin'ine (Geist'ine) benzer bir özellik göstermektedir.

Çin öğretilerinde metafizik görüşlerin ve değişmezlik kavramının yanı sıra karşıtlıklar ilkesinden de söz edilmektedir. Çin'de felsefe olarak nitelendirilebilecek düşüncelerin Hindistan'a kadar olan izlerine rastlamak mümkündür.[26] Lao Tse'nin felsefesinin temel kavramı olan Tao (dào), "yol anlamına gelen ayrıca evrenin yolu, düzeni, özü, yasası gibi anlamları çağrıştırarak anlatılamayanı, açıklanamayanı göstermeye çalışan bir kavramdır."[27] Tao, evrenin adsız yasasıdır, yasaların yasası, ölçülerin ölçüsüdür. Evrenin temelinde bazı ikilikler gören bu düşüncenin temelinde

[23] Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi Antikçağ*, Çev. Muammer Sencer, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 105.
[24] Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 22.
[25] Hilav, s. 22.
[26] H. J. Störig, *İlkçağ Felsefesi Hint- Çin- Yunan*, Çev. Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, İstanbul, 2000, s. 121.
[27] Störig, s. 143.

karşıtlıklar birleşerek bir uyum ortaya çıkması sağlanmaktadır. Bu nedenle Çin felsefesinde bir dengelemeden söz edebiliriz. "Etkin Yang ile edilgen Yin'e, biçimleyen Li ile biçimlenen Çi'ye neredeyse tüm akımlarda yer verilmiştir."[28] Bu bakımdan Taoizmde bir takım diyalektik düşüncelere rastlamak mümkündür.

"Kesinlikle doğru olan sözler çelişik görünürler."

"Tek olan tektir, tek olmayan gene tektir."[29]

Yukarıdaki önermeler incelendiğinde, karşıtlıklar ilkesinin temel bir kavram olarak ele alındığını tekrar görmekteyiz. Karşıtlıklar ilkesinin temel bir kavram olarak ele alınmasının nedeni, tüm varlıklarda egemen olmasıdır. Fakat "Çin düşüncesi, temeli bakımından değişmezlik kavramına dayanan bir düşünce olduğu için, varlığın diyalektik bir biçimde kavranılması konusunda atmış olduğu bu adımı derinleştirememiş ve varlığın diyalektik yanını kavrayamamıştır."[30]

Tarihte Akıl adlı eserinde Çin ve Hint Felsefeleri üzerinde önemle durmuş olan Hegel'e göre, bu felsefeler kendilerinden sonraki felsefi akımları (Elea, Pythagoras, sonrasında Spinoza hatta tüm modern metafizik düşüncenin) etkilediği düşüncesinden söz eder. Diğer taraftan da bu kanıya sıkı sıkı bağlı olmayı da yüzeysel bir şey olarak görür.[31]

1. Antik Yunan'da Diyalektik Düşünce

Antik Yunan felsefesinin temelini oluşturmakta olan doğa felsefesinin temel ilgi alanı evrenin oluşumunu anlama ve açıklama üzerinedir. Bu nedenle düşünürlerin evreni açıklamada kullandıkları yöntem deney ve gözlem olup, mitolojinin karşısında yer alan bilimsel akla dayanan bir açıklama yapma girişiminde bulunmuşlardır. Doğa felsefesinin temel ilkesi arkhe problemidir. Bir başka deyişle düşünürler ilk olarak evrenin ana maddesinin ne olduğu üzerinde durmuşlardır. Evrenin ana maddesinin yani temel nedenin ne olduğu sorusu filozofları töz düşüncesine yönlendirmiştir. Bundan dolayı doğa filozoflarına geçmeden önce töz kavramının anlamına bakmak doğru olacaktır.

[28] Störig, s. 173.
[29] Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik –Bilgi Kuramı*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996, s. 22.
[30] Hilav, s. 14.
[31] Georg Wilhelm Hegel, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 169.

Töz, Arapça'da cevher, Latince'de substance, Almaca'da substanz kelimelerine karşılık gelmektedir.[32] Töz, "değişenlerin özünde değişmeden kaldığı varsayılan idealist kavram, cevher"[33] şeklinde yer almaktadır. Töz kelimesinin Arapça'da cevher kelimesine karşılık gelmesi nedeni ile sık sık töz ve cevherin eş anlamlı kullanılışına rastlamaktayız. İslam Ansiklopedisinde cevher, "kendi başına bulunan, değişmeyen, daima bir yüklemin konusu olup, kendisi yüklem olmayan öz varlık anlamında mantık, felsefe ve kelâm terimi"[34] olarak açıklanmaktadır. Bununla birlikte "değişen yüklemlere desteklik eden değişmez gerçeklik"[35] şeklinde tanımlanmıştır.

Görüldüğü üzere tözün tanımlarında çok belirgin farklılıklar bulunmamakla birlikte, bu tanımlardan yola çıkarak töz üzerinde ortak bir çıkarıma ulaşmamız mümkündür:

1. Tözün, değişim ve değişmeme kavramları üzerinden açıklandığını görmekteyiz.
2. Töz, değişimin ardında değişmeyen tek şey olarak kabul görmektedir.

Demek ki, tözü düşünürken iki öncülü temel alarak hareket ediyoruz; önce değişimi kabul edip, sonra bu değişimin ardında duran değişmeyen şeyi öne sürüyoruz. Bu açıklamalardan yola çıkarak doğa filozoflarının arkhe sorunun bu iki öncül çerçevesinde anlamlandırmamız gerekmektedir.

Doğa felsefesi ilk olarak Thales ile başlamaktadır. "Thales'in yaşadığı tarih konusunda, gördüğümüz gibi en büyük kanıt, onun, gökbilimcilere göre İ.Ö. 585'te yer almış olması gereken bir güneş tutulmasını önceden belirlemiş olmasıdır."[36] Burada konunun özünü diyalektik oluşturduğu için, diyalektikle doğrudan veya dolaylı yoldan ilişkilendirebileceğimiz filozofların görüşlerine yer verilmesi daha uygundur.

1.1. Anaximandros

Miletos'un ikinci filozofu olarak kabul edilen Anaximandros, kendinden önce gelen Thales'in arkheyi su olarak tanımlamasına karşı çıkar. Thales dünyanın su üzerinde yüzdüğünü iddia etmişti. Fakat suyu ne tutanın ne de kaldıranın ne olduğu konusunda bir açıklamada bulunmamıştır. Anaximandros, rasyonel bir açıklamada

[32] Orhan Hançerlioğlu, "Töz" mad., *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 419.
[33] http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5627d477953ab0.12708627 (21.10.2015).
[34] Cevdet Paşa, "Cevher" mad., *DİA*, VII, İstanbul, 1993, s. 450.
[35] Hançerlioğlu, s. 419.
[36] Russell, s. 128.

bulunarak felsefi akıl yürütmeye katkı sağlamıştır. “Anaximandros, dünyanın olduğu yerde durduğunu ileri sürer, çünkü dünya evrenin tam merkezidir. Herhangi bir şey tarafından desteklenmez. Bütün varlıklardan eşit uzaklıkta olduğu için durduğu yerde hareketsizdir.”[37] Ayrıca Anaximandros başlangıçta dünyanın akışkan bir yapıya sahip olduğunu ve sıcaklık dışında başka bir yapının dünyanın bir kısmını kuruttuğunu belirtir. Bu kuruyan kısımlardan da kara parçaları oluşmuştur.

Anaximandros’a göre her şeyin her şeye dönüştüğü ilkesi temel alınmakta ve suyun, toprağın veya havanın ana madde olarak ele alınması yetersiz görülmektedir. Buna göre ilk maddenin ne zaman ne de yer bakımından sınırı olmayan bir şey olması gerekir bu da apeirondur. “Apeiron, tüm varlıkların ondan şekillendiği sınırsız, sonsuz ilk ilkedir; özel bir niteliği olmayan sonsuz bir kuvvetler yığınıdır.”[38] Anaximandros apeiron ile “başlangıç maddesi olarak ne suyu ne de öğe denilen şeylerden herhangi birini değil de kendisinden bütün göklerin ve bu göklerdeki dünya (kosmos)’ların meydana geldikleri, sınırsız başka bir tözü düşünüyor.”[39] Çeşitli nesneler ve bütün evren, karşıtların ve onların mücadelesinin apeirondan soyutlanması yolu ile meydana gelmiştir. Karşıtların bu mücadelesinde apeiron, tarafsızdır, kocamaz, ölmez ve yok olmaz.

1.2.Herakleitos

İyonya’nın sonuncu ve en büyük filozofu olan Ephesoslu Herakleitos’un M.Ö. 540-580 yılları arasında yaşadığı düşünülmektedir. Hayatı hakkında çok az bilgi sahibi olunan Herakleitos, kendinden önceki doğa filozoflarında olduğu gibi, arkhe sorunu üzerinde durmuştur. Fakat onun arkhe düşüncesi bir oluş içinde anlam kazanmakta olup bundan dolayı da sık sık diyalektiğin kurucusu olarak gösterilmektedir. Fakat bazı tarihçiler diyalektik kavramının Herakleitos’a bazıları ise Elealı Zenon’a (M.Ö. V. yüzyıl) ait olduğunu düşünmektedirler. Hegel, Herakleitos’a büyük önem vererek onu diyalektiğin babası olarak göstermiştir. “Efesli Herakleitos'un, "oluş" ve "değişme" kavramına çok önem verdiğini ve bu kavramı felsefesinin temeli yaptığını görüyoruz. Herakleitos'un bu ana düşüncesi, gerçek diyalektik düşünceye çok yakındır. Herakleitos, "oluş" dediği zaman, bütün varlığın somut bir değişikliğe uğramakta olmasını ve bu

[37] Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş-Hikmetin Yapıtaşları*, çev. Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010, s. 125.
[38] Soccio, s. 126.
[39] Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 32.

değişikliğin sürüp gittiğini, duraklamadığını söylemek ister."[40] Oluş somut bir şeydir, gerçeğin özüdür. Herakleitos'un diyalektik terimini hiç kullanmamasına rağmen Hegel'in bu tanımlamayı yapmasının sebebi, Herakleitos felsefesinde evrenin çelişki ve oluş kavramlarından yola çıkılarak açıklanmaya çalışılmasıdır.

Herakleitos için evrende sürekli bir değişim ve hareket söz konusudur. "*Aynı ırmakta iki kez yıkanılmaz, her şey gelip geçicidir, hiçbir şey kalmaz*" sözleri ondan kalan metin parçalarında tam anlamıyla bulunmasa da çağımız felsefecilerinde görüş birliği ile ona atfedilmiştir.[41] Bu önermeler düşünürün bakış açısını kanıtlar niteliktedir. Evrende gerçekleşen değişimi belirleyen temel öge, savaş veya çelişkidir. Savaşı her şeyin temeli, babası olarak nitelendirmesine rağmen hareket ve çelişki kavramları Herakleitos felsefesini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Düşünürün önemle üzerinde durduğu nokta, sisteminin temeline yerleştirmiş olduğu logos ve ateş kavramlarıdır.

Logos, anlamı bakımından çok zengin bir sözcük olmakla birlikte Yunanca kavrama ve seçme anlamlarını veren *leg* kökünden türemiştir. Kök anlamı ile baktığımızda, us ve bu usa dayanan söz, yasa, düzen ve bilgi anlamlarını vermektedir.[42] Bir yasa olarak logos, evrenin ve varlığın temel ilkelerini gösterir. Bu ilke de çelişki ve hareket üzerine kurulu bir ilkedir.

"*Bütündür karşıtlar*

Bütün değil

Birbirlerini çekip iterek

Uyumludur

Uyumsuz

Bir her şeyden doğar

Her şey Bir'den."[43]

[40] Hilav, s. 33.
[41] Störig, s. 208.
[42] Hançerlioğlu, s. 236.
[43] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Çev. Alova, Bordo-Siyah Yayınları, İstanbul, 2004, s. 21.

Birliği çokluğu, çokluğu da birliğe çeviren hareket, bir süreç içinde ve zıtların savaşı ile gerçekleşir. Savaşı, bütün şeylerin temeli olarak alan Herakleitos'a göre, zıtlar arasındaki birlik, ayrılıktan daha temeldir. Bunu da "iyi ve kötü birdir"[44] şeklinde açıklar.

Herakleitos, "benim değil logos'un sesini duyduktan sonra bütün şeylerin bir tek şey olduğunu logos'a uyarak söylemek bilgiliktir"[45] diyerek hem logos'a verdiği önemi açıklamış hem de bilgeliğe giden yolun logos'tan geçmekte olduğunu belirtmiştir. Herakleitos, logos'un bizim çok yakınımızda olduğunu ifade eder. Hikmeti sevmek ve izlemek logos'u sevmek ve izlemek gibidir bu yüzden hikmetin diğer bütün kavramlarını reddeder. Çünkü bu kavramların hiçbiri bütün varlığı işleve sokan logos'u idrak etmeye yetecek güçte değildir. "Yalnızca tek bir hikmet vardır: Bütün varlığı bütün varlıkla idare eden aklı anlamak."[46] Görüldüğü gibi logos kavramı akıl ile düşünüldüğü zaman bir anlam kazanmaktadır. Logos, kişiyi bilgeliğe götüren yol ve yasa iken, akıl da bu yasanın zeminini teşkil etmektedir. Bu anlamda logos ve akıl birlikte hareket etmektedir denilebilir.

Herakleitos'un da bir temel öge arayışı içine girdiği ve sonunda Miletli filozoflar gibi havayı, suyu değil de başka bir varlığı ele aldığını görüyoruz. "Herakleitos, sonsuz yasaya uygun olarak, evrendeki karşıtlıklar ve kızgınlıklar keskinleşince duruma göre, parlayarak güçlenen ve sonra sönükleşen, derinliklerdeki ateş'ten söz ediyor."[47] Bu durum aynı zamanda bir ilerleyişi de içinde barındırır. Hava-su-toprak ilerleyişi aşağı doğru olan bir ilerleyişken, bunun tersi olan toprak-su-hava-ateş ilerleyişi yukarı doğru olan bir ilerleyiştir. "Bu iki ilerleyiş de bir ve aynı şeydir."[48] Var olan şeylerin gerçekliği ve değeri ateşin şiddetine bağlı olarak değişmektedir. Yani ısı arttıkça hayat, bilinç, hayat, hareket gücü artar, ısı azaldıkça katılık ve ölüm egemenlik kurar. "Uyum eşit-olmayan'ın ve bölünmüşün birleşmesinden ortaya çıkar."[49] Herakleitos'un bu ateşi bizim dar ya da geniş anlamda ele aldığımız ateş olarak değil de, içimizde, derinliklerde bulunana enerji veya güç olarak ele almış olma ihtimali yüksektir. Herakleitos'un bu

[44] Russell, s. 119.
[45] Kranz, s. 63.
[46] Soccio, s. 132.
[47] Störig, s. 209.
[48] Hilav, s. 35.
[49] Hilav, s. 35.

ateşi Tanrıya benzetmiş olması ve insan ruhunun da bu ateşin bir parçası olduğunu söylemesi yukarıdaki yorumumuzu destekler niteliktedir. "Her şey ateşle değişir, ateş her şeyle"[50] diyen Herakleitos, logosun somut karşılığı olarak ateşi gösterir. Ateş somut olarak kendini gösterir ayrıca karşıtların birliğini sağlayan logos yasasını da içinde barındırır. "Bir tek logos'u Herakleitos ruhsal-maddesel olarak görüyor"[51] Bu durum da onu çağdaşı olan diğer filozoflardan ayırmaktadır. Herakleitos, evrenin ana maddesini maddi bir ilkede aramak yerine, bu nedenin nasıl bir neden olduğunu ve nasıl bir sonuca yol açtığını cevaplamaya çalışmıştır. Herakleitos'un temele aldığı oluş ilkesi bu sorgulamanın sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Oluşun temele alınması nedeniyle, ateşi bir yakandan ziyade bir yanış olarak düşünmek gerekmektedir.

Herakleitos'un felsefesinde öne çıkan ögeleri kısaca belirtecek olursak;

1. Her şey bir değişim halindedir, fakat
2. Değişim, değişmeyen bir yasa olan logos'a göre gerçekleşir,
3. Bu yasa gereği zıtlıklar arası bir etkileşim söz konusudur,
4. Bu zıtlıklar öyle mükemmel bir etkileşim içindedir ki, bir bütün olarak bakıldığında ortaya uyum çıkar.

Herakleitos kendinden sonra gelen Sokrates ve Platon üzerinde oldukça büyük bir etkiye sahiptir. Doğa felsefesinden sistemli bir felsefeye geçiş olarak nitelendirilen Platon felsefesinde "logos" büyük bir önem ve yer sahibidir. Kısacası, "Herakleitos'ta özel olarak diyalektik bakımından en önemli olan şey, (Lassalle'm deyimiyle) karşıtların birliğini kuramsal bir şekilde ve bir süreç olarak ele almış olmasıdır."[52]

1.3. Parmenides

Herakleitos'un çağdaşı olan, Elea'da doğup ünlenen, büyük ihtimalle Xenophanes'in öğrencisi olan Parmenides (M.Ö. 540-450), Elea Okulu'nun en başta gelen isimlerindendir.[53] Parmenides, felsefesini akıl ve düşünce üzerine temellendirerek, duyuları aldatıcı saymış ve duyulur şeylerin çokluğunu salt bir görü sanrısı olarak kabul etmiştir.[54] Parmenides'e göre değişim mantıksal olarak imkânsızdır ve var olan tek gerçeklik ise varlıktır. Bu gerçekliği, doğruyu akıl verir ve bu akıl meydana gelmeyi, değişmeyi, hareketi, bir başka deyişle var olan bir şeyin var olmayan bir şey haline

[50] Herakleitos, s. 42.
[51] Kranz, s. 59.
[52] Hilav, s. 37.
[53] Störig, s. 202.
[54] Russell, , s. 159.

geçmesini ve bu durumun tersini kavrayamaz.[55] Bu açıdan bakıldığında Parmenides'in kanıtını iki şekilde ortaya koyabiliriz:

1. Varlık olan vardır, varlık olmayan (yokluk) yoktur.
2. Varlık olan düşünülebilirken, varlık olmayan düşünülemez.[56]

Varlık olmayan, olmayan şeye yani hiçbir şeye eştir. Hiçbir şey kelimesi herhangi bir ifade belirtmez. Hiçbir şeyi hayal etmemiz bile mümkün değildir. Hiçbir şey herhangi bir içerikten yoksundur, hiçbir şekilde kavranamaz. Kavranamadığı için de tanımlanamaz ve ondan söz edecek bir şey yoktur.[57] Parmenides'in bu öğretilerden ulaşmış olduğu sonuca göre, bir varlıktan söz edebiliriz ve bu varlık dışında kalan her şey aldatıcıdır. Gerçek olan sadece Bir'dir. "Tek gerçek, sonsuz ve bölünmez olan varlık bir'dir."[58] Burada sözü geçen Bir, Herakleitos'ta olduğu gibi karşıtların birleşimi değildir, karşıtlar denen şey yoktur. Bir'i bizim Tanrıyı kavradığımız biçimde kavramamıştır. Ondan bir küre olarak söz etmektedir. O halde Tanrı'yı maddi ve uzamlı olarak düşündüğünü söylememiz mümkündür. Fakat "Bir bölünemez, çünkü bütün olarak her yerde bulunur."[59] Burada Bir, bir çokluğun ifadesi olarak değil, bütünlüğün ya da birliğin ifadesi olarak ele alınmıştır. Bu anlamda, Parmenides'in ikili bir evren tasarımından söz edebiliriz. Bir tarafta duyular yardımı ile açıklanan yanıltıcı evren, diğer tarafta ise salt akıl yardımı ile ulaşılabilen evren. Bu ikili evren ayrımı düşüncesi özellikle Platon'un idealar teorisinin oluşmasında büyük bir öneme sahiptir. Gerçeğin salt düşünce veya salt akıl ile araştırılması, nesne ile kavram arasında bir ayrıma denk gelmektedir. Parmenides'in felsefeye getirdiği bu yeniliği, yani varlığın düşünceyle görülmesi ve kavramların türetilmesi fikrini bilginin bir ödevi olarak da ele alabiliriz.

1.4. Elea'lı Zenon

Parmenides'in öğrencisi olan Elea'lı Zenon (M.Ö. 490), Aristoteles tarafından, diyalektiğin kurucusu olarak görülmüştür.[60] Zenon, Parmenides'in ortaya sürdüğü "bir varlık" öğretisini, paradokslarla geliştirerek, çokluğun ve hareketin birer aldatmaca olduğu düşüncesini desteklemeye çalışmıştır. "Diyalektik Herakleitos'ta, ontolojik bir

[55] Kranz, s. 75.
[56] Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrullah Akbaş-Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 1971, s. 30.
[57] Soccio, s. 136.
[58] Russell, s. 159.
[59] Russell, s. 159.
[60] Hilav, s. 37.

boyut içerirken, Elealı Zenon'da biçimsel mantık alanında tanımlanıp uygulanır."[61] Zenon'un paradokslarını üç kısımda ele almak mümkündür. İlkinde çokluğun imkânsızlığı, ikincisinde hareketin imkânsızlığı, üçüncüsünde ise zamanın imkânsızlığı konusunda örnekler ortaya koymaya çalışmıştır.

Zenon'un çokluğun imkânsızlığını gösteren kanıtını sonsuz olarak küçükle sonsuz olarak büyüğün arasında var olan çelişki ile açıklar. Bir var olanı oluşturan parçalar ya bölünemezler veya büyüklükleri yoktur. Yani bunlar sonsuz olarak küçüktürler. Bu parçalar sonsuz olarak küçüklerse, onların bir araya gelmelerinden de herhangi bir büyüklük elde edilemez. Fakat var olanlara baktığımızda onlar mekânda belli bir yer kaplarlar yani bir büyüklükleri bulunmaktadır. Parçaların belli bir büyüklüklerinin olduğunu söylediğimiz zaman, bu parçaların bir araya gelmesiyle sonsuz bir büyüklük ortaya çıkmaktadır. "Zenon, var olanların sayı bakımından hem sonlu hem sonsuz olduğunu söylüyor."[62] Sayıca sonlu iseler eksiksiz ve fazlasız olarak ne kadar iseler o kadardırlar ama aynı zamanda var olanlar sonsuzdurlar. "Çok şey varsa var olanlar sınırsızdır; çünkü daima var olanlar arasında başka şeyler vardır ve yine onlar arasında başka şeyler."[63] İki parçanın meydana gelebilmesi için bu iki parçanın arasında bir üçüncü parçanın olması gerekmektedir. Üç parçanın bulunması için yine aralarında başka bir parçanın olması gerekmektedir. Bu durum böyle uzayarak sonsuza kadar gitmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde var olanlar sınırsızdır.

Hareketin imkânsızlığını ortaya koymuş olduğu kanıtlardan birisi ise, herkes tarafından bilinen Akhilleus ve kaplumbağa örneğidir. Bu kanıta göre, kaplumbağanın Akhilleus'tan daha önce yarışa başladığını varsayarak örneklendirilmeye başlanır. Kaplumbağa yarışa daha önce başladığı için Akhilleus hiçbir zaman kaplumbağayı yakalayamayacaktır çünkü kaplumbağaya yetişmek için önce onun çıkış noktasına ulaşmak gerekir; ama Akhilleus kaplumbağanın çıkış noktasına gelene kadar kaplumbağa yine yol almış olacağı için bu durum sonsuza dek sürecektir.[64] Başka açıdan değerlendirdiğimizde "aslında Zenon paradoksu hareketin bir yanılgı olduğunu ya da Akhilleus'un pratikte kaplumbağaya yetişemeyeceğini kanıtlamaz, ama gerçekten de bugün, "biçimsel mantık" olarak bilinen şey, düşünme biçiminin sınırlarını parlak bir

[61]Cevizci, s. 577.
[62] Hilav, s. 38.
[63] Kranz, s. 91.
[64] Hilav, s. 38.

şekilde açığa çıkarır. Tıpkı Eleacıların yaptığı gibi; gerçeklikten bütün çelişkileri ayıklama girişimi, kaçınılmaz olarak bu türden çözümsüz paradokslara veya daha sonra Kant'ın taktığı isimle mantıksal çatışkılara (çelişkilere) yol açmaktadır."[65]

Zamanın imkânsızlığına dair geliştirdiği kanıtta ise; Zenon bir noktalar dizisinin, biri hareket etmeyen diğeri ters yönde hareket eden iki dizi yanından geçtiğini düşünür. Bu duruma göre birinci dizi, duran ve ters yönde hareket eden dizilere göre değişik hızlarda hareket etmiş olacaktır. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, aynı süre içerisinde birbirinden farklı iki uzaklığa geçilmiş olacaktır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Zenon, Parmenides'in tekil, basit ve değişmez varlık öğretisini savunmak isteyerek fenomen dünyasının, çeşitliliğin, çokluğun çelişkilerle dolu olduğunu göstermek amacıyla yukarıdaki örnekleri sunmuştur. Yine hatırlamalıyız ki; Zenon'un kanıtlarını mantık açısından çürütebilmek için yine bir karşı savın ortaya atılması gerekmektedir. O halde Aristoteles'in Zenon'u diyalektiğin kurucusu olarak görmesi, Zenon'un ileri sürdüğü bu kanıtlardan dolayıdır.

Elea'lı düşünürlerin ele almış olduğu hareketin çelişik içeriğinin mantıksal kavramlar içinde ifade edilmeye çalışılması diyalektiğin gelişiminde katkı sağlamıştır. Elea okulunun getirmiş olduğu düşüncelerin dışında diyalektik olumsuz bir nitelik kazanmıştır. Zenon diyalektiğinin olumsuz bir nitelik taşımasının nedeni ise, paradokslarının rakiplerinin kavrayışlarını yıkmaya yönelik olmasından kaynaklanmaktadır.

1.5. Platon

Platon (M.Ö. 428-347) felsefesi kendinden önceki dönemlerin bir sentezini oluşturacak niteliktedir. Doğa filozofları ilk olarak arkhe sorunu ile ilgilenmişler, evrenin ana maddesinin ne olduğu konusunda düşünmüşlerdir. Sonrasında ise Sokrates ve Sofistler, insan sorununu ön planda tutmuşlardır. Platon felsefesinde doğa ve insan konusundaki elde edilen bilgilerin bir değerlendirilmesi yapılmış, bu alanlarda bir bütünlük oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu nedenle Platon felsefesi, sistematik felsefenin başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir.

Platon, Parmenides aracılığıyla gerçekliğin ilksiz, sonsuz ve zamansız olduğu, bütün değişmelerin mantıksal açıdan aldatıcı olduğu sonucuna ulaşmıştır. Herakleitos'tan ise değişmeyen bir şeyin bulunmadığı konusundaki öğretiyi almıştır.

[65] Kürşad Akbulut-Levent Akgün, "Matematik ve Sonsuzluk", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Erzurum, Sayı:11, 2005, s. 550-551.

Platon, Herakleitos ve Parmenides aracılığı ile almış olduğu öğretileri birleştirerek bilgilerin duyular aracılığı ile elde edilemeyeceği, türetilemeyeceği ancak zekâ ile elde edilebileceği sonucuna varmıştır.[66]

Platon'un diyaloglarında diyalektik terimi birkaç farklı anlamda kullanılmıştır. Sokrates'te yöntemsel bir içerik kazanan diyalektik Platon'da daha da farklılaşmıştır. Diyalektiğin Platon'da geçirmiş olduğu epistemolojik ve ontolojik içerik değişikliklerini Onun idealar tanımında ve özelliklerinde görmekteyiz. "İdealar, tıpkı Elea Okulu'nun Bir olan'ı gibi başlangıçsız olarak var olagelen; değişmeyen, bölünmeyen, başka bir şeye dayanmadan kendi başlarına var olan gerçeklerdi."[67] Başka bir deyişle idealar bugün genel düşünceler, sınıflar veya kavramlar diye adlandırdığımız şeylerdir. Çevremizde çeşitli ağaçlar görürüz ve bu ağaçları tek tek algılarız, görürüz, biliriz. Bütün bunlara da genel bir kapsayıcı kavram türetiriz. İşte bu ağaç kavramı veya ağaç türü dediğimiz şeydir. Platon'un idea derken göz önünde tuttuğu şey tek tek ağaçları aşan, onların özünü, ilkesini ortaya koyan genel bir fikir olan ağaç kavramı veya ağaç türüdür. Aynı zamanda Platon ideaları bir kavram değil, kavramı oldukları var olanları türeten birer kaynak, ana madde olduklarını da söylemektedir. Hatta ağaç idesinin tek tek ağaçlardan çok daha sağlam bir gerçekliğinin olduğunu ileri sürmüştür. Platon idealar kuramını daha anlaşılır kılmak için mağara benzetmesinden yararlanır. Bu benzetmeye göre:

"Yer altında mağaramsı bir yer, içinde insanlar. Önde boydan boya ışığa açılan bir giriş… İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar. Ne kımıldanabiliyor, ne de burunlarının ucundan başka bir yer görebiliyorlar. Öyle sıkı sıkıya bağlanmışlar ki, kafalarını bile oynatamıyorlar. Yüksek bir yerde yakılmış bir ateş parıldıyor, arkalarında. Mahpuslarla ateş arasında dimdik bir yol var. Bu yol boyunca alçak bir duvar, hani şu kukla oynatanların seyircilerle kendi arasına koydukları ve üstünde marifetlerini gösterdikleri bölme var ya, onun gibi bir duvar. Bu alçak duvarın arkasında insanlar ellerinde türlü türlü araçlar, taştan, tahtadan yapılmış, insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyorlar. Bu taşıdıkları şeyler bölmenin üstünde görülüyor. Gelip geçen insanların kimi konuşuyor, kimi susuyor… Mahpuslardan birini kurtaralım, zorla ayağa kaldıralım; başını çevirelim, yürütelim onu; gözlerini ışığa kaldırsın. Bütün bu

[66] Russell, s. 216.
[67] Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 61.

hareketler ona acı verecek. Gölgelerini gördüğü nesnelere gözü kamaşarak bakacak… Onu zorla alıp götürsek, dik ve sarp yokuştan çıkarıp dışarıya, gün ışığına sürüklesek… Yukarı dünyayı görmek isterse, buna alışması gerekir. Rahatça görebildiği ilk şeyler gölgeler olacak. Sonra insanların ve nesnelerin sudaki yansıları, sonra da kendileri. Daha sonra da, gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek. En sonunda da güneşi; ama artık sularda ya da başka şeylerdeki yansılarıyla değil, olduğu yerde, olduğu gibi. İşte ancak o zaman anlayabilir ki, mevsimleri, yılları yapan güneştir. Bütün görülen dünyayı güneş düzenler. Mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir. O boş hayallere dönmekten, eskiden yaşadığı gibi yaşamaktansa, Homeros'taki Akhilleus gibi fakir bir çiftçinin hizmetinde uşak olmayı, dünyanın bütün dertlerine katlanmaktan bin kere daha iyi bulur."[68] Burada nesneleri aydınlatan ışık, var olanların ve tüm bilginlerin kaynağı olan İyi ideasıdır. Platon'a göre idealar kademeli şekilde düzenlenmiştir ve İyi ideası sayısız öteki ideaların üzerinde yer almaktadır.

Duyularımız sayesinde tanıdığımız dünya, yani görüngüler (fenomenler) dünyası, idealara katıldığı ölçüde vardır.[69] Başka bir şekilde ifade edecek olursak, görüngüler dünyası bütün var oluşunu kendini gösteren idealara borçludur. Bu nedenle Platon, "ideaları temel ve gerçek varlık; değişmeyen ölümsüz bir töz (cevher) olarak gördüğü halde, görüngüler dünyasını (maddeyi), var olamayan bir şey ya da varlığa benzeyen (benzemekle kalan) bir şey olarak görür."[70] Anaksagoras'ın nous (ruh ve akıl ayrımı) kavramını geliştiren Platon, bütün doğanın belli bir amaç doğrultusunda ortaya çıktığını, akıllı bir varlık olan nous'un, ideaları örnek alarak doğa dünyasını ve diğer var olanları düzenlediğini söyler. Nous, var olan her şeyi en iyi biçimde olacak şekilde ortaya çıkarttığı için nesnelerin sayısız idealarının üstünde "En Yüce İyi" ideası bulunmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi tepede yer alan bu İyi ideası diğer bütün varlıkları yönetir. Bu akıllı varlığın Tanrıdan başka şey olmadığını söylememiz yanlış olmayacaktır.

İdealar öğretisi anımsama ve ruhun ölümsüzlüğü görüşü ile bağlantılıdır. Platon'a göre ruhumuz biz doğmadan önce var olmuştur ve bizden sonra başka

[68] Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010, s. 231-234.
[69] Hilav, s. 63.
[70] Hilav, s. 63.

bedenlere geçecektir. Doğuştan önce var olan ruh idealarını apaçık bir şekilde olmasa da önceden görüp tanımıştır ve onları belli belirsiz anımsamaktadır. Felsefenin görevi de bu anımsamayı belirgin ve kesin bir hale getirerek sağlam bilgilerin elde edilmesini sağlamaktır.[71] Bilgilerin nasıl insan ruhunda gizli bir şekilde bulunduğunu ve Sokrates'in maiotike (doğurtma) yönteminin nasıl geliştirildiğini ve başka açıklamalara bağlanarak nasıl temellendirildiğini burada görmekteyiz. Platon'un gizli bilgiyi açık duruma getirmede kullandığı yöntem (teknik), konuşmaya dayanan diyalektiktir. Platon diyalektiği üç anlamda kullanmıştır:

1. Genel anlamda kabul gördüğü gibi, soru ve cevaplar yardımı ile bilgiyi geliştirme ve ortaya koyma yöntemi.

2. Karşılıklı konuşma içinde konuşma ve düşünme birbirinden ayrılamayacağına göre, konuşmanın doğru bir sonuca ulaşmasını sağlayan; ele alınan türleri gerektiği gibi birbirinden ayıran veya bu türlerin birliğini sağlayan, var olanların kavramlarını doğru olarak belirleyen bilim olan diyalektik.

3. Bu türler veya kavramlar yani idealar, gerçek varlıklar olduklarına göre, değişmeyenin, doğru olanın bilimi olarak diyalektik.

Sonuncu anlamda ifade edilen diyalektik Platon'un gözünde felsefeyle özdeştir. "Diyalektik, var olanların hiçbir koşula bağlı olmayan gerçek (mutlak) varlığının; ideaların bilimidir."[72] Bakıldığında Platon'un kullandığı anlamda diyalektik ile Herakleitos'un kullandığı diyalektik arasında farklılıklar görülmektedir. Herakleitos'ta diyalektik, hareketin ve karşıtlıklar arasındaki gerçek savaşın kendisiyken, Platon'da, ideler kımıltısız, katı ve hareketsiz varlıklardır; görüngüler (fenomenler) ise bu idelerin görünüşleri, imgeleri ve izleridir.[73] Mağara örneğinden de hatırlanacağı gibi Platon'da ideler ve fenomenler arasında bir bağlantı olduğunu söyleyebiliriz. İdeye ulaşmaya çalışan varlık aynı zamanda araştırma yapanın kendisidir. "Diyalektik, idenin kendini doğrulayış biçimidir"[74] diyebiliriz.

[71] Hilav, s. 64.
[72] Hilav, s. 65.
[73] Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 43.
[74] Hilav, s. 44.

1.6. Aristoteles

Platon'un bilimlerin tacı olarak kabul ettiği diyalektik Aristoteles'te (M.Ö. 384-322) olası üzerine söz söyleme sanatı olarak ele alınır. Aristoteles'ten başlayarak diyalektik değerini yitirerek ontolojik saygınlığını da kaybetmiştir.

Aristoteles'in diyalektik hakkındaki düşüncesine geçmeden önce mantık bilimine bakmak ve mantığı iki yönlü ele alışına dikkat çekmek yerinde olacaktır. Aristoteles mantığı bütün bilimlerin ve felsefenin temeline yerleşen bir araç olarak görmüştür. Mantığın amacı tümel olan gerçekliği kavramaktır. Tümel ve tikel arasındaki bağlantıyı kurabilmek mantığın temel sorununu oluşturmaktadır. Bu yüzden yöntem üzerinde durmak ve doğru yöntemi ortaya çıkarmak gerekmektedir. Bu sorun üzerine hazırladığı Topikler'de yöntem ve diyalektik üzerinde derinlemesine duran Aristoteles; kitabın amacını olası öncüllerden hareketle, ortaya atılan bir sorun üzerinde kanıtlama yapmayı ve bir kanıt ortaya atıldığında, bu kanıta karşı herhangi bir şey söylemekten kaçınmayı sağlayan bir yöntem bulmak şeklinde açıklar. Bundan dolayı Aristoteles önce diyalektikle kıyasın ne olduğunu kavrayacak biçimde bir kıyasın nasıl oluşturulduğunu ve çeşitlerinin neler olduğunu sorgulamayı ele alır.[75]

Kıyas, bir söz olup, bu söz içinde bazı şeylerin konulmuş olmasıyla birlikte onlardan farklı olan başka bir şey, konulan şeyler aracılığıyla zorunlu olarak ortaya çıkar.[76] Kıyasın biçimi üç önerme üzerine kuruludur ve bunlar, büyük önerme, küçük önerme ve sonuç veya vargıdır. Kıyasın diğer özelliği ise, küçük önermenin açık veya gizli olmasına bağlı olarak, kıyas, tam olan ve tam olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Zorunlu sonucu açık hale getirmek için alınanlar dışında bir şeye ihtiyaç duymayan kıyasa tam kıyas, taşıyıcı terimlerden dolayı zorunlu olan, öncüllerde söylenmemiş bir veya daha çok şeyi gerektiren kıyasa ise tam olmayan kıyas adı verilir.[77] Tam olmayan kıyasta ögeleri biçimlendirme işlemine ayırmak, sınırlamak ve bölümlemek gerekir. Burada önemli olan nokta, ögelerin biçimselleştirilmesi sırasında diyalektik sorgulamaya ihtiyaç duyulması halidir. "Kıyas, doğru ve ilk olan öncüllerden veya kendilerinden edindiğimiz bilginin kendisinin de kaynağı ilk ve doğru olan öncüllerde bulunan öncüllerden hareket ettiği zaman bu bir ispattır… Olası öncüllerden netice

[75] Aristoteles, *Organon V Topikler*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1952, s. 3.
[76] Aristoteles, s. 3.
[77] Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler*, Çev. Ali Houshiary, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998, s. 13.

çıkaran kıyas ise diyalektiktir. Olası görünmekle beraber, gerçekte olası olmayan sanılardan hareket eden kıyas, bir de, olası sanılardan veya olası görünen sanılardan başka netice çıkaran kıyas Eristiktir."[78] Başka bir şekilde ifade edecek olursak ispat, genel ilkelere bağlı kalarak geometri, astronomi gibi belirli bir alana uygulanan ilkelerle bilgi edinmeye çalışırken diyalektik, ispata oranla daha az özelleşmiş çıkış noktalarından hareket ederek her alanda işgörür. Bundan dolayı Aristoteles, diyalektiği tasımsal usavurmanın doğru bir formu olarak görmesine karşın, diyalektiğe karşı her zaman mesafeli durmuştur.

Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler'de* akıl yürütmeler arasında oluşan farkı, doğrudan tanıtlamalı olan çelişmeye ait bir parçasının kabulü, diyalektik olan ise çelişmenin bir sonucudur şeklinde açıklığa kavuşturmaya çalışır.[79] Zaten Aristoteles felsefesinde olumsuzlanan diyalektik burada karşımıza çıkmaktadır. Diyalektik, kanılara dayanarak, önermelerde yer alanları "böyle midir?", "değil midir?" şeklinde sorgularken bu konuda kesin bilgi vermezler; çünkü çelişmenin soruluşunda ortaya çıkacak olan iki karşıt sonuçtan hangisinin seçileceği sorgulamayı yapan kişiye bırakılmıştır. Her ne kadar olumsuzlama yapılmış olsa da ortaya çıkan her iki öncül için de ortak bir noktadan söz edebiliriz: bir kıyasın meydana gelmesi açısından ikisi arasında herhangi bir ayrım olmayışıdır.[80] Aristoteles, olası öncülü açıkladıktan sonra diyalektiğin faydaları üzerinde durur ve üç şekilde faydası olduğunu söyler. "Ekzersiz olarak, günlük karşılaşmalarda ve felsefi ilimler için."[81] Ekzersiz olarak faydası, kişiyi, ileri sürülen konuda daha çok delil toplaması açısından muktedir kılmasıdır. Günlük karşılaşmalarda, bir tartışma sırasında karşıdaki kişiye yabancı olan sanılar alanında değil, onun kendi sanılarının olduğu alanda tartışmayı devam ettirmek adına fayda sağlamaktadır. Felsefi ilimler için sağladığı fayda ise, ele alınan sorunlarda her iki yönde deliller sağlama imkânı sunmasından dolayı diyalektik, hakikatin ve yanlışın daha kolay keşfedilmesine olanak vermektedir. Bir diğer faydası ise, her ilmin ilk faydaları hakkındadır. Gerçeklikte bir ilme özgü olan bazı ilkeler üzerine dayanarak onlar üzerinde delil getirmek imkânsızdır; ilkeler bütün geri kalanın unsurlarıdır. Bu sebeple de onları gerekli bir şekilde açıklamak gerekmektedir. Aristoteles'e göre diyalektiğin asıl işi bu

[78] Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 4.
[79] Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler,* s. 11.
[80] Aristoteles, s. 11.
[81] Aristoteles, *Organon V Topikler*, s. 6.

noktada ortaya çıkar; diyalektik "araştırıcı tabiatı gereğince, o bize bütün araştırmaların ilkelerine yolu açar."[82] Aristoteles'in öne sürdüğü bu yarar diyalektik anlayışını Sokrates ve Platon'un diyalektik anlayışından farklılaştırmaktadır. Sokrates ve Platon diyalektiğinde ortaya konulan görüşlerin tartışmaya dayalı olması ve bu görüşlere getirilecek olan eleştiriler son bulduğunda kesin görüşler olarak sayılmasına karşılık, Aristoteles'te diyalektikçinin işi, söz konusu olan öncülleri tartışmak değil, sonuçların doğru bir biçimde çıkarılıp çıkarılmayacağını gözlemlemekle sınırlandırılmış şekildedir.

Aristoteles'in diyalektiğe olan bir diğer katkısı ise, diyalektiği ögelerine göre ayırarak incelemiş olmasıdır. *Organon* adlı eserde söz konusu olan bu ögeler, diyalektik önerme, diyalektik problem ve diyalektik tez adları altında incelenmiştir. Diyalektik önermedeki ayrım üzerinde sık sık duran Aristoteles'e göre, diyalektik önerme, her kişi veya çokluk tarafından dile getirilebilen bir önerme değildir, aynı zamanda herkesin anlamasına açık olan bir sorun da değildir.

Aristoteles'e göre diyalektik problem, hakikati ve bilgiyi seçmeye, önlemeye çalışan ya da elde etmeye çalışan ve bunu da ister kendi kendine ister başka bir problemin çözümüne yardım olarak yapan bir araştırma konusudur.[83] Bu açıdan ele alınınca Aristoteles'in diyalektiğin önemli bir tarifini yaptığını görürüz. Diyalektiğin bir problemin çözümünde hakikate ve bilgiye ulaşmada yürütülen araştırmalara katkı sağlayan bir düşünme olduğunu söylememiz mümkündür. Diyalektik problemin ortaya çıkabilmesi için ortada bir uyuşmazlığın olması gerekmektedir. Bu uyuşmazlık sıradan insanın kanılarıyla, düşünürlerin kanılarının arasındaki uyuşmazlıktır. Aynı zamanda diyalektik problemden söz edebilmek için çelişmenin araştırılıyor olması gerekmektedir. Bu nedenle diyalektik problem çelişkili bir yapı arz eder.

Aristoteles'e göre diyalektik tezin temel noktası, her tezin bir problem ama her problemin bir tez olmadığı düşüncesine dayanır. Hakkında hiçbir sanıya sahip olmadığımız bazı problemler mevcuttur, buna rağmen her tez bir problemdir, çünkü tez genel düşünceye karşı olan bir hüküm içermektedir.[84]

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, diyalektiği anlayış ve bakış açısından değerlendiğimizde Platon ve Aristoteles iki karşıt görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki anlayış tarih boyunca da diyalektik üzerine olan tartışmaları beslemiştir.

[82] Aristoteles, s. 7.
[83] Aristoteles, s. 20.
[84] Aristoteles, s. 24.

2. Çağdaş Felsefe'de Diyalektik Düşünce

Çağdaş felsefeye gelmeden önce diyalektik konusunda ortaçağ felsefesinde de bahsetmek mümkündür. Ortaçağın Aristoteles düşüncesini takip eden döneminde Gazâli, İnb Sinâ, Pierre Abelard, Eckhart ve Böhme gibi düşünürlerin felsefelerinde diyalektiğin ele alındığını görmekteyiz. Bununla birlikte Böhme'nin çelişkiye vermiş olduğu önem Hegel tarafından da değerlendirilmiştir. Böhme'ye göre Tanrı her şeydir ve olumsuzlayış ilkesi ile Tanrının eylemi ortaya çıkar, aynı bu durum madde için de geçerlidir. Başka deyişle, hiçbir şey karşıtı olmaksızın var olamaz. Tanrı evreni yaratırken kendi karşıtını da koymuştur. Karşıtların oluşturduğu etkileşim ile evrenin gelişimi gerçekleşmektedir.[85]

İslam dünyasında felsefe, sürekli bir gerilim ile karşılaşmış ve sürekli olarak bir engelleme girişimine hedef olmuştur. Bu durum felsefe açısından bir başarı kazanmaya engel olmamış, Farâbi ve İbn Sinâ gibi filozofların yetişmesine olanak sağlamıştır. Bu filozofların takınmış oldukları tutum, İslam kelâmının tepkisini çekerek bir düşmanlığa neden olmuştur. Felsefenin sahip olduğu açıklama gücü ve bu güce bağlı olarak kullanmış olduğu yöntem, kendi içinde bir tür gerçeklik üretmiştir. İlahiyat alanına yapılan yorumlar, İslâm dünyasıyla yani dini ile uyuşmamasının yanı sıra, ona karşıt düşünceleri de barındırıyor olması nedeni ile felsefeye karşı ciddi eleştirilerin yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Esasen felsefenin gelmiş olduğu noktada eleştirel bir tutum ile karşılaşması olağandır; çünkü felsefenin tanımının *bilgelik sevgisi* olması, Gazâli'nin bilgeliğe ve gerçekliğe ilişkin söylemleri, İslâm dünyasındaki inanılan gerçeklik ve bilgelik kaynağı ile çelişen ifadelere yer vermesine engel teşkil etmemektedir. İslâm coğrafyasındaki insanların genelinin, en azından entelektüellerin inanç sistemleri ile yani inanmış oldukları biricik gerçeklik ile ters düşmesi, felsefenin sonunu hazırlamış olarak görünmektedir.[86]

Gazâli'nin eleştirilerinin temel amaçlarının başında gelen şey, metafizikçilerin Tanrının bildirmiş olduğu ilahi yasaları açıklarken kendi akıllarına güvenerek ilahiyat alanını kuşkulu bir hale getirmeleridir. Gazâli incelemelerini yaparken, sorunları dikkatli bir şekilde ele almış, problemleri kaynağından öğrenerek, sorarak tanımış ve bir senteze ulaşmıştır. Bu belki de Gazâli'nin metodunun en önemli ve takdire şayan bir

[85] Hilav, s. 67.
[86] İlyas Altuner, "Gazâli'nin Felsefeye Yaklaşım Tarzı Üzerine Bir Soruşturma", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1, 2012, s. 47.

yanıdır.[87] Gazâli, sorunlara yukardan bakarak, çözümdeki temel ilkeleri yukardan belirlemektedir. Yani dedüktif (tümdengelim) bir metot kullanmaktadır. Bunun yanı sıra senteze giderken endüktif (tümevarım) bir metot kullanmayı da ihmal etmez. Ayrıca Gazâli sayma ve kontrol ile vardığı sonuçların sağlamasını yapmıştır. Tenkitçi ve şüpheci metodu, Descartes'in şüpheci metoduna yol gösterici bir yön olmuştur.

Böhme gibi Pierre Abelard ve Eckhart'ın diyalektik hakkındaki düşüncelerinden söz etmemiz mümkündür fakat ortaçağ düşüncesinde diyalektikten söz edilmesine rağmen özgün bir biçimde gelişmemiş olmasından dolayı, diyalektiğin tarihsel gelişimini Aristoteles sonrası çağdaş felsefe ile devam ettirmek daha uygun olacaktır.

2.1. Rene Descartes (1596-1650)

Felsefe tarihinde çağdaş felsefe olarak adlandırdığımız döneme damgasını vuran filozofların başında Descartes gelmektedir. Descartes, "bizzat düşünme süreci hakkında çalışan ilk filozoftu."[88] Felsefenin yapısındaki dönüşüm filozofların epistemolojik dönüşüm olarak adlandırdıkları süreçle başlamış, Immanuel Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eseri ile doruk noktasına ulaşmıştır. Önceki dönem filozofları iyi bir yaşam, ruh, tanrı, doğa, ideal toplum gibi konular üzerinde dururlarken, Descartes'ten sonraki modern filozoflar ise "bilginin bilgisi"ni öğrenmeye çalışmışlardır.

Descartes, şüpheyi merkeze alan felsefi bir sistem kurmuştur. Buradaki şüphe etme septisizmden farklı bir anlam taşımaktadır. O, metot olarak kullandığı şüpheden bahseder ve doğru bilgiye sadece şüphe ederek ulaşabileceğimizi öne sürer. Kendi yöntemini geliştirmeden önce, Aristoteles'in mantığını ele almış, bu mantık bilgisinin yeni bir şey vermediğini söyleyerek eleştirmiştir. Descartes'e göre mantık, kıyaslamaları olsun kuralları olsun yeni bir şey öğretmekten ziyade bilinen şeyleri başkalarına açıklamaktan ve muhakeme etmekten başka bir işe yaramamaktadır.[89] Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* adlı eserinde mantık için yapmış olduğu eleştiriyi diyalektik için de yapar. Bunun nedeni olarak diyalektiğin Descartes'te biçimsel mantık ile eşdeğer görülmesini söyleyebiliriz. Descartes eserinde, diyalektikçilerin kıyasın biçimini ve kurallarını ortaya koyduktan sonra, önermelerden hareket ederek mekanik bir şekilde bu önermelerden zorunlu olarak çıkan başka

[87] Hasan Şahin, "Gazâli'nin İlim, Akıl ve Felsefeye Bakış Tarzı Üzerine Düşünceler", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 2, 1985, s. 251.
[88] Soccio, s. 430.
[89] Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 20-21.

önermelere vardıklarını iddia eder. Buna karşılık, diyalektikçilerin zorunlu olarak bir sonuca ulaşılmasını sağlayacak bazı usavurmaları benimseterek insan aklını yönetmeyi düşündüklerini ve bu şekilde gerçekleşen bir tutuma inanacak insan aklının çıkarsamanın kendine dikkatli ve apaçık bir gözle bakmadığı takdirde, biçimin yetkinliğinin sayesinde kesin bir sonuca varabileceklerini savunmaktadır.[90]

Descartes'te diyalektik, bir belagat veya şiirden farksızdır. Belâgat; "söz sanatlarını inceleyen bilgi dalı, retorik"[91] tir. Descartes'e göre diyalektikçiler, ortaya çıkarmaya çalıştıkları doğruyu, daha önceden bilmeden sonucu doğru olan hiçbir kıyaslama ortaya koyamazlar. Bu nedenden bu şekilde elde edilen tutarlı bir form diyalektikçilerin kendilerine yeni bir şey bulma olanağı tanımaz ve sıradan diyalektik doğrunun araştırılması konusunda da bir işe yaramaz. Diyalektik bu durumda sadece bilinen nedenleri başkalarına daha kolay açıklamak için işe yarayabilir. Bu nedenlerden dolayı Descartes, diyalektiğin felsefeden alınıp retoriğe dâhil edilmesi gerektiğini düşünür.[92] Diyalektiğin bir belâgat olarak görülmesi ve bundan dolayı da onun yerinin retorik olduğu düşüncesi, Descartes'ten sonraki Kartezyen felsefe içerisinde büyük etkilere sebep olmuştur. Bu nedenle de yaklaşık iki yüz yıl kadar diyalektikten söz edilmemiştir.

2.2. Denis Diderot (1713-1784)

On sekizinci yüzyılda batı ülkelerinde, felsefe ve kültür alanında "Aydınlanma" adı verilen bir akım ortaya çıkmıştır. Bu akımın temeli, insan aklına karşı duyulan sınırsız bir güven ve her şeyin aklın süzgecinden geçirilip, eleştirilmesi, tartışılması üzerine kuruludur. Aydınlanma felsefesi, insan aklının bağımsız bir güç olduğunu, kendinin dışında hiçbir şeye hesap vermek durumunda olmadığını, kendi kendine yeterli olduğunu ileri sürer. "Aydınlanma felsefesi, İngiltere'de özellikle din, ahlak ve politika konusunda, otoritelerden kurtulmuş bireyci ve liberal bir anlayışın yaygınlaşmasına yol açtı."[93]

Diderot, felsefe alanında birçok eser vererek, eserlerini edebi bir dille ele almıştır. *Kaderci Jacques ile Efendisi* adlı eserinde, efendisi ve kölesi arasındaki ilişkiyi

[90] Rene Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1999, s. 19.
[91] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.55103011138024.10719811 (23.03.2015).
[92] Descartes, s. 51.
[93] Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 129.

edebi bir şekilde ele alarak, bu ilişkinin felsefi bir boyut kazanmasına ortam hazırlamıştır. Eserde, kölenin ve efendisinin dokuz gün süren Fransa gezileri süresince istenç özgürlüğü ve kader gibi felsefi konular üzerinde tartışmaları konu edinilmiştir. Eserde kölenin bir adı olmasına rağmen, efendinin adının olmaması dikkat çeken bir noktadır. Köle kaderci olarak ele alınmasına rağmen, efendi köle ilişkisinde kölenin etken bir rolü üstlendiğini söylememiz mümkündür. Bunun nedeni olarak da, efendinin kimliğinin köleye bağımlı olarak ortaya çıkması ve köle olmadığında efendiden de söz edemeyecek olmamızdır. Diderot her ne kadar efendi köle ilişkisinde bağımlılık konusuna vurgu yapmamış olsa da, bu ilişkide kölenin belirleyici rolünün ön planda olduğunu söyleyebiliriz. Köle Jacques, kaderci olmasına rağmen davranışlarında özgür bir birey olarak hareket eder; çünkü yaşamı boyunca başından geçen birçok olayı gözlemlemiş ve bazı sonuçlara vararak, köle oluşunun adaletsizlik olduğunu düşünmüş ve bu haksızlık karşısında da öfkelenmiştir. Köle öfkeli bir kişilik sergilemesinin yanı sıra zaman zaman üzülüp, sevinmiştir de. Bunlardan kaynaklı, köleye tamamen insani özellikler verildiğini ve kölenin bu insani yanıyla ele alınarak onun efendiden daha üst bir seviyeye yerleştirildiğini söyleyebiliriz.

Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde Diderot'un bu romanını ele alarak, efendi köle diyalektiğini bizlere sunmuştur.

Klasik Alman felsefesini, diyalektik düşüncenin doruk noktasına ulaştığı dönem olarak adlandırmak yanlış olmasa gerek. Kant'tan sonra Fichte ve Schelling felsefelerinde gelişen diyalektik yöntem, Hegel tarafından tüm felsefenin yöntemi olarak ortaya konulmuştur. Hatırlanacağı gibi Descartes'in diyalektiği retorik ile bir tutan yaklaşımı diyalektiğin üzerinde olumsuz bir etki yaratmıştı. Bu olumsuz etki Kant felsefesinde diyalektiğin yeniden isimlendirilmesi ile aşılmıştır.

Kant, Aristoteles'ten esinlenerek diyalektik bir yöntem geliştirmiştir. Bu geliştirilen diyalektik yöntem Fichte tarafından Kant'ın eleştirisi üzerine çıkarak yeni bir içerik kazanmış ve bu ortaya çıkan durumu Schelling daha da ileriye taşımıştır. Bu anlamda Fichte'nin, Schelling'in hatta Hegel'in diyalektik yöntemlerini ortaya koymadan önce onların Kant felsefesi ile karşı karşıya geldiklerini söyleyebiliriz. Bundan dolayı adı anılan filozofların diyalektik düşüncelerinin Kant felsefesinden geçtiğini ve Kant'ı anlamanın yolunun ise, Aristoteles'ten geçtiğini söylememiz mümkündür.

2.3. Immanuel Kant (1724-1804)

Genel olarak Kant, modern filozofların en büyüğü sayılmaktadır.[94] Leibniz, Wolff felsefesi ile eğitilen Kant, Rousseau ve Hume felsefesinin etkileri ile Leibniz felsefesini bırakmaya yönelmiştir. Kant'ın ifadesi ile Hume nedensellik olgusunu eleştirmesi nedeni ile Kant'ı dogmatik uykularından uyandırmıştır. Aynı zamanda çok fazla programlı ve planlı olduğu için kasaba halkının saatlerini Kant'ın programına göre ayarladıkları belirtilmektedir. Bu durumu "Konigsberg'ün sakinleri saatlerini ayarlamanın şaşmaz bir yöntemini bulmuşlardı: Immanuel Kant her gün tam 15.30'da, günlük gezintisini yapmak üzere evinden ayrılırdı. (Henry Thomas ve Dana Lee Thomas)"[95] cümlesi ile desteklemek mümkündür.

Kendinden sonra gelen Alman filozoflarının diyalektik ile ilgili görüşlerinin şekillenmesinde büyük bir öneme sahip olan Kant, Aristoteles gibi diyalektiği olumsuz bir anlamda kullanmıştır. Yani "Kant'ın gözünde diyalektik görünüşün mantığıdır."[96] Kant felsefesini eleştiri öncesi dönem ve eleştiri dönemi olarak iki ayırabiliriz. Bununla birlikte diyalektik düşünceyi de bu iki döneme paralel olarak ele alıp incelemek mümkündür.

Eleştiri öncesi dönem, Kant'ın doğa bilimlerine ilgi duyduğu dönemi kapsar. 1755 yılında yayımlanan *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* adlı eseri, Kant'ın eleştiri öncesi dönemine ait bir üründür. Evrenin oluşumu ve mekanik kökeni konusunda hareketle yola çıkılan bu eserde, iki temel kuvvet olan çekim ve itim egemenliğinde bulunan bir kaos varsayımı ele alınmıştır. "Tüm yörüngelerin merkezindeki güneşin, büyük çekim gücü etkisiyle, sistemindeki tüm hareketli küreleri sonsuz daireler üzerinde döndürdüğü gezegenler dünyası… Dünyanın tüm maddesini oluşturan dağınık ilkel atomlardan oluşup biçimlenmiştir."[97] Kant burada çekim gücünü, doğanın parçalarını bir uzay alanında birleştiren evrensel bir bağ olarak tanımlar ve bu güç aracılığı ile maddelerin karşılıklı bağımlılıkları ile birleştiğini söyler; çünkü çekim gücü hiçbir etki olmadan maddenin derinliklerine doğru işler ve böylece dağınık halde bulunan madde harekete geçer.[98] Kant'ın bütün evreni bağlantılı bir sistem içinde görme

[94] Russell, s. 328.
[95] Soccio, s. 531.
[96] Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 75.
[97] Immanuel Kant, *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, Çev. Seçkin Selvi, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 109.
[98] Kant, s. 110.

ve bu duruma paralel olarak da madde ve hareketin mekanik olarak açıklanması, Kant felsefesinde diyalektik düşüncenin belirginleşmesini sağlamıştır.

Kant, zihnin bilgi edinmek amacı ile giriştiği çaba, deneyimlerin kaynağı, neleri bilmemizin olanaklı olduğu gibi konuları temel sorun olarak ele almıştır. Bu durumdan dolayı ilk önce Kant felsefesi bilginin eleştirilmesi ve incelenmesi ile başlar. Burada amaç, bilme gücümüzün irdelenmesi, incelenmesi, çözümlenmesi ve eleştiriden geçirilmesidir. Kant'ın felsefesine, kritisizm olarak da isimlendirilen eleştirel felsefe ya da eleştiricilik denilmesinin sebebi budur.[99] Eleştiri döneminin ilk eseri olan *Saf Aklın Eleştirisi*'nde anlama yetisinin temel işlevlerini dile getiren saf kategorileri sınıflandırır. Akıl yetimizin ürettiği kavramların, bu kavramlar sayesinde düşünülecek olan nesnelerin bilgisini temin edermiş gibi değerlendirme eğilimleri bulunmaktadır. "Fakat idealar, tecrübede, onlara tekabül edecek herhangi bir hissi görü verilemeyecek türden kavramlardır."[100] Bu durumdan kaynaklanan durum Kant'a göre herhangi bir filozofun hatası değil, hata, araştırmayı düzenleme aşamasında ortaya çıkan bazı kavramları oluşturma zorunluluğunun getirmiş olduğu durumu daha önce verili olan bu kavramlarla aklın karıştırması durumundan gelmektedir. Kısaca söylemek gerekirse hata, akıl yetisindedir. Bu duruma bağlı olarak insan aklı diyalektik veya yanılsama mantığı derdine düşmüştür. Bu mantık, aklın hiçbir zaman bilemeyeceği şeyleri, bilebileceği hissine kapılmasına yol açar. Fakat diğer yandan akıl, bu yanılsamayı eleştirme ve bu yanılsamanın cazibesine kapılmama yeteneğine de sahiptir. "Kant'a göre felsefenin en esaslı dramı, aklın kendi içindeki mücadelesidir. İşte, bu nedenle, Kant, akıl tarafından akla yöneltilen ve yine akıldan kaynaklanan yadsımayı alt etmeyi hedefleyen eleştirinin yer aldığı eserine 'Saf Aklın Eleştirisi' adını vermiştir."[101]

Kant, diyalektiği mantığın sınırları içerisinde inceler. Kant mantıksal irdelemenin bu bölümüne analitik adını verir ve bu bölüm gerçekliğin soruşturulmasında başrolü oynar. Burada anlama yetisinin düşebileceği bir yanılgı ile karşı karşıya geliriz; çünkü anlama yetisi mantığın bize sunmuş olduğu biçimsel araçlarla, kısa yoldan bilgi edinme hevesine kapılabilir. Mantığın analitik yönü Kanon diye adlandırılır ve bir kanun, bir yasa veya kural olarak yardımcı olabilecek biçimsel mantığa Organon, nesnel bilgilere ulaşmamızda faydalı olabilecek bir yöntem gözü ile

[99] Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 132.
[100] Allen W. Wood, *Kant*, Çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 114.
[101] Wood, s. 115.

bakmaya başar. Kant, bu Kanon'dan Organon'a dönüşen biçimsel mantığa diyalektik adını verir.[102] Kant'ın olumsuz olarak ele aldığı diyalektik bu açıdan baktığımızda kendini gösterir ve diyalektik için görünüşün mantığı tanımını kullanmasının nedeninin olduğu söylenebilir.[103]

Kant'a göre doğa, hem insan üzerinden kendini gerçekleştirir hem de kendini aşar. Doğa yeteneklerin gelişimi için toplumdaki antagonizmayı[104] bir araç olarak ele alır; çünkü antagonizma insanı bir direnç gösterme yoluna başvurmasına neden olur ve bu direnç aracılığı ile insan esas toplumsal değerini oluşturan kültüre doğru ilk gerçek adımını atmış olur. Bu kültür, art arda gelen birçok kuşağın yükselttiği yapıya benzemekle birlikte bu sürecin diyalektiği de gerçektir.[105]

Hegel'e göre Kant, Aristoteles ile başlayan diyalektik anlayışında bir değişime neden olmuştur. Hegel için bu durum, Kant'ın övgüye değer yanlarından birisidir. Ama Kant'ın aklın yasalarının kendi aralarında olan çelişikliği konusunda yaptığı diyalektik açıklamaları Hegel yadsımaktadır.

2.4. Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)

Jena ve Leipzig üniversitelerinde öğrenim görmüş olan Fichte, Kant felsefesinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Kant ile tanışmak amacı ile 1792 yılında Köninsberg'e gitmiş ve Kant'ın desteğini alarak *Bütün Vahyin Eleştirisi* adlı eserini yayımlayarak büyük bir üne sahip olmuştur. Kant'ın felsefi sisteminden etkilenen Fichte, transandantal idealizmini geliştirerek sistematik bir hale getirmeyi düşünmüştür. 1794 yılında Jena Üniversitesi'ne çağırılan Fichte burada *Bilim Öğretisi, Doğal Hukukun Temeli ve Ahlak Öğretisi* adlı eserlerini hazırlamıştır.[106] *Bilim Öğretisi* adlı eserinde Fichte'nin diyalektik hakkındaki görüşleri bulunmakla birlikte üç kez yayımlanmıştır. Eser üç basımda da değişikliğe uğramış olmasına rağmen, diyalektik ile ilgili içerdiği bilgilerde bir değişiklik söz konusu olmamıştır.[107] Fichte'nin diyalektiği

[102] Lokman Çilingir, *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s. 30.
[103] Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 75.
[104] Kant antagonizmayı, "insanların toplumdışı toplumsallığını, yani bir toplum olma eğilimlerini, ama bu eğilimin de toplumu hep parçalamayı tehdit eden sürekli bir direnç bağlantısı" şeklinde tanımlar. Immanuel Kant, "Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Bir Tarih Düşüncesi", *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, Çev. Uluğ Utku, Haz. Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 34.
[105] Hilav, s. 78.
[106] Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1994, s. 56.
[107] Arslan Topakkaya, "J.G. Fichte'nin Bilim Öğretisi Adlı Eserinde Varlık Açılımının Yöntemi Olarak Diyalektik", *Kaygı Dergisi*, Sayı:9, 2007, s. 51.

nasıl ele aldığına değinmeden önce onun felsefeyi iki yönlü ele alışını incelemek gerekir.

Fichte'de felsefe yapmanın iki yolu vardır. Belirlenimci (determinist) ve belirlenemezci (indeterminist) felsefe; determinist felsefede insanlar nedensellik yasasına bağlı olan varlıklar olarak görülür ve bu felsefi düşüncenin çıkış noktası nesnedir. İndeterminist felsefe ise insana içinde nedensellik ilkesinin geçerli olduğu doğadan üstün, özgür bir nitelik atfeder ve hareket noktası olarak özneyi gösterir. Belirlenimci felsefede insanı ele alış biçiminin mekanik bir ele alış olduğunu düşünerek materyalist düşünceyi eleştirir. Maddeden hareket eden bu felsefi düşünüşte insanın özgürlüğü veya onun özgür bir varlık olarak hareket edişi söz konusu değildir; çünkü insan dışarıdan bakıldığında bir doğa zorunluluğu ile belirlenmiş bir varlık olarak görülür. Determinist felsefe, bu özelliği nedeni ile bilinçli bir varlık olan insanın, maddesel dünyadan nasıl ortaya çıkışını açıklamakta oldukça yetersiz kalır. İndeterminist felsefe ise buna karşılık olarak, insanın bilinçli olan yanından yani duyan, düşünen ve isteyen yanından yola çıkarak insanı özgür bir varlık olarak ele almaya olanak sağlar. Fichte'nin Kant felsefesine dayanak oluşturduğu bu ayrımda indeterminist felsefeden yana, bir başka anlamda ise idealizmden yana bir tavır takınır. Bilinçten yola çıkan Kant felsefesinin temelde doğru olduğunu düşünürken, Fichte'ye göre bu felsefede bilincin maddesel dünyanın varlığını nasıl kabul ettiği konusunda bir açıklama bulunmamaktadır.[108] Bu sorunu açıklığa kavuşturmak için Fichte, maddeyi ve onun niteliklerini sorgular, madde ilk olarak uzayda sonra ise zamanda var olan bir şeydir, ama Fichte'ye göre; uzay ve zaman bilincimizin formlarıdır. Bir başka deyişle, dışarıdan bakan bir gözlemci olmasaydı uzay olmazdı ve şimdi dediğimiz an olmasaydı zaman da olmazdı. Bu nedenle bu söylenenler algılanan görü formları şeklindedir. Buradan hareket ederek söyleyecek olursak, maddenin var olması için gerekli olan koşulların ilki bir bilincin var olması gerektiğidir.[109] Fichte'nin indeterminizme karşı almış olduğu tavrın nedeni, bu sorundan çok, özgürlük kavramında yatar ve bu özgürlük doğrudan bir bilince veya ben'e bağlıdır.

[108] Akarsu, s. 57.
[109] Akarsu, s. 58.

Fichte'nin hareket noktası herkes tarafından kabul görmüş olan "A, A'dır ya da A=A"[110] şeklinde formüle edilen özdeşlik ilkesidir. Bu ilkeyi hareket noktası olarak almasının nedeni, bu ilkeyi kimsenin yadsımayacak olmasıdır ve aynı zamanda bu önermenin kesin ve apaçık olmasından dolayı onun hakkında delil öne sürülmesine ihtiyaç duyulmamasıdır. Bununla beraber A, A'dır denildiği zaman onun varlığı ortaya konulmuş olmaz, bir başka deyişle A, A'dır önermesi hiçbir şekilde A'nın var olduğuna eşit değildir. Var olmak yüklemsiz olarak ortaya konduğunda, bir yüklem ile ortaya konan varlıktan tamamen farklı bir şeye işaret etmektedir. Bu nedenle önermede A'nın var olup olmadığı dile gelmez, önermede dile getirilen içerik değil, formdur. Burada öne çıkan nokta, bildiğimiz şeyin ne olduğu değil, herhangi bir şey hakkında bütünüyle ne bildiğimizdir. Önerme bize, iki A arasında var olan zorunlu bir bağlantıyı göstermektedir. Fichte bu zorunlu bağlantıyı nitelemek için, bağlantıya X adını vermiştir.[111] A'nın hangi koşulda var olduğunu ortaya koyarak Fichte sorgulamasına devam eder. Ona göre X Ego yolu ile ortaya çıkar ve A, A'dır önermesinde yargıyı oluşturan Egodur. Bu durum A'nın ortaya konuluşundaki ilk sorgulamadır. İkinci belirlemede ise, A tıpkı X gibi Egoya verilidir, çünkü X Egoyla ilişkili olduğu müddetçe A'da Egoda ortaya konmalıdır. Bu durumdan hareketle üçüncü belirlenime baktığımızda ise, X hem özne konumundaki hem de nesne konumundaki A ile ilişkilidir. Yüklem olarak A öne sürüldüğü zaman böylece özne konumundaki A'da öne sürülmüş olacaktır. Bu durumda bu önerme, A'nın varlık oluşunun Ego olduğuna işaret eder. Mutlak olarak ortaya konulmuş olan X, Ben=Ben ya da Ben, Ben'im şeklinde ifade edilebilir.[112] Ben, Ben'im önermesi aynı zamanda Ben varım şeklinde de ifade edilebilir. Ben varım önermesi Fichte'nin hareket noktasını oluşturur ayrıca "ben" kavramı indeterminist felsefede öne çıkan bir kavramdır. "Sözün özü "Ben varım" (Ich bin) ya da Ben=Ben (Ich=Ich,) bilince dair bütün gerçekliklerin temel ilkesidir. Çünkü her türlü bilinçten önce sahip olunması gereken bilinç, "Ben varım" bilincidir."[113] A=A önermesini kesin olarak ortaya koyabiliyorsak, o zaman "Ben varım" önermesi de kesinlik taşımak zorundadır.[114]

[110] Johann Gottlieb Fichte, *Alman İdealizmi I: Fichte*, Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan- Güçlü Ateşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 200.
[111] Fichte, s. 202.
[112] Fichte, s. 203.
[113] Topakkaya, s. 52.
[114] Fichte, s. 204.

Bilincin bütün gerçekliği bu önermeden çıkar ve Ben'in olması demek aynı zamanda dış gerçekliğin de Ben'e bağlı olması demektir. Ben, dışarıdan belirlenemez, o kendisini ancak kendi eylemleri ile belirler. Bu açıdan baktığımızda, Fichte felsefesinin temeline yerleşen eylemek ya da edimin bir kavram olduğunu, Ben'in özgürlüğünü ve kendi kendini gerçekleştirmesinin şartının edime bağlı olduğunu söylememiz mümkündür.[115] Fichte'nin felsefesini diğer felsefelerden ayıran temel nitelik, "Ben'i, bir töz ya da durağan (statik) bir varlık olarak değil, etkinlik ve eylem olarak ele almasıdır."[116] Fichte, "Ben varım" cümlesinden hareketle, A=A, Ben=Ben ile mantığın özdeşlik ilkesini elde ederek, Ben'in kendisini tez olarak ortaya koymasını sağlar ve böylece diyalektik hareketin ilk aşamasını oluşturur. Bu açıdan baktığımızda, Ben sadece tez olarak kalmamakla birlikte, kendini de olumsuzlayarak ikinci bir aşamaya yükselir. "Bu karşıtını ortaya koyma olgusu, Fichte'ye göre kendisini bu karşı olmada ifade eden ben bilincinin edimidir."[117] Bu edim gerekli bir edimdir çünkü bu edim olmadan bilinç içerikten yoksun halde kalacaktır. Ben kendini daha belirgin bir halde ortaya koyabilmek ve sınırsız etkinlik elde edebilmek için Ben-olmayanın karşısında yer alır. "Ben-olmayan, Ben'i sınırlar."[118] Fakat Ben-olmayanın içinde de Ben'in bulunduğunu unutmamamız gerekmektedir. Ben, Ben-olmayanı ortaya koymuş bir şekildedir. Bu durumda Ben ve Ben-olmayanın karşılıklı olarak birbirlerini etkilediklerini söylememiz mümkündür ve burada var olan bir çelişkiyi gözden kaçırmamak gerekmektedir. Etkileşim içerisindeyken karşıt olmakla olumsuzlanan Ben ortadan kalkmamakta ve çelişmezlik ilkesine ters düşüldüğü gözlemlenmektedir. Fichte Ben ile Ben-olmayanın etkileşim sonucunda birbirini ortadan kaldırmalarını engellemek için bir ilke ortaya koymak durumunda kalmıştır. Bu ilke sınırlama ilkesidir. Sınırlama, sınır koyma veya paylaşma edimini kapsar. Fichte bu olumsuz durumu şu şekilde düzeltmeye çalışmaktadır; "A, kısmen A olmayandır; A olmayan, kısmen A'dır."[119] Sınırlama ediminde ön planda olan niceliktir; çünkü bölünmenin gerçekleşebilmesi için ilk önce bölünecek bir bütünün olması gerekmektedir. Bütün ile parça arasındaki ilişkiyi ise niceliksel bir ilgi olamadan düşünmemiz mümkün değildir. Aynı zamanda Ben, mutlak olanı ifade ederken, Ben-olmayan göreli olanı ifade etmektedir. Buradan

[115] Fichte, s. 205.
[116] Hilav, 85.
[117] Topakkaya, s. 53.
[118] Hilav, s. 86.
[119] Topakkaya, s. 53.

hareketle diyalektik sürecin üçüncü basamağına erişilmiş olur. Ben ile Ben-olmayan birbirini sınırlamaya hatta parçalamaya başlar. Epistemolojik açıdan ortaya konulan bu süreci aşağıdaki gibi belirtmek mümkündür. Tablo[120]

Tez (Ben)	**Antitez** (Ben-olmayan)	**Sentez** (Mutlak Ben)
Özdeşlik İlkesi	Çelişmezlik İlkesi	Tez-Antitez Birleşimi
Gerçeklik Kategorisi	Olumsuzlama Kategorisi	Sınırlama Kategorisi

Fichte'ye göre diyalektik sadece teorik alanda kalmamakla birlikte pratik alanda da geçerlidir. Bilme eylemi nasıl üç adımda gerçekleşiyorsa, eylemlerimiz de üç adımda gerçekleşmektedir. Bu sürecin sonucunda özgürlük istenci ortaya çıkar. Sürecin ilk basamağı, içgüdülerin ve hazzın ön planda tutulduğu insanın tek amacının mutluluk olduğu süreçtir. Zaman geçtikçe bu basamakta insan köle olduğunun bilincine vararak ikinci basamağa egemen olma güdüsü ile ikinci basamağa yükselir. Bu sefer bu basamakta insan kendi girişimlerinin kölesi olarak karşımıza çıkar. İnsanın amacına ulaştığı yer özgürlük istencinin ortaya çıktığı üçüncü basamaktır ve bu basamakta insan kendi dışında kalan varlıkların da bilincindedir, onların hak ve özgürlüklerine saygı duyar. İnsanın bu basamağa erişimi diğer iki basamağı geçmeden mümkün değildir. Bu süreci,

Haz: Mutluluk İstenci Egemen Olma: Güç İstenci

Ulaşılmak İstenilen Amaç: Özgürlük İstenci

şeklinde formüle dökmemiz mümkündür.

Fichte'nin Ben, Ben-olmayan ve Belirlenmiş Ben üçlemi, daha alt bölümlerde yer alan üçlemlerin somut ve kurallı olarak ortaya konamamasından karanlık bir ilke olarak kalmıştır. Bu üçlemin altında yer alan diyalektik bölümler Hegel'de daha somut

[120] Yasemin Işıktaç, "İrade Özgürlüğüne Giriş Açısından Ben İnşâsı", Haz. Hayrettin Ökçesiz-Gülriz Uygur-Saim Üye, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar-VI Sempozyum İstanbul Barosu-HFSA Bildiriler*, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2014, s. 199.

ve belirli bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Fichte'de diyalektik daha çok ahlaki bir karakter taşımaktadır. Bu diyalektik etkin bilinç ile çevresinde bulunan dünya arasındaki etkileşimden doğan bir diyalektiktir. Hegel'de ise diyalektiğin bir bilgi yöntemi, mantık haline geldiğini şimdiden söyleyebiliriz.[121]

2.5. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854)

Jena, Erlangen ve Berlin üniversitelerinde profesörlük yapmış olan Schelling, Kant ve Fichte'nin görüşlerinden etkilenerek felsefesini bu düşünürlerin eleştirisi üzerine kurmuştur.

Schelling, felsefenin yenileyicisi olarak Kant'ı görür ancak aynı zamanda Kant felsefesini de bazı noktalarda eleştirir. Eleştirdiği noktalardan en önemlisi, Kant'ın kendi başına şeylere ait söylediklerdir. Kant'ın söylediklerini çelişkili bularak, kendi başına şeyler eğer bir nesne ise o zaman kendi başına olmadıklarını, eğer kendi başına ise de onların bir şey olmadığını söyler.[122] Bir başka eleştiri ise, Kant'ın kuramsal ve pratik akıl arasındaki ayrımını temele alarak geliştirilmiştir. Schelling'e göre burada bir ikilik söz konusudur ve yer alan ikiliği Spinoza'nın monist görüşü ile aşmaya çalışır. Kant açısından baktığımızda, sentetik apriori yargıların nasıl mümkün olduğu sorusu ile mutlak olandan nasıl sonlu olanın çıktığı sorusu aynı anlamı taşımaktadır. Schelling'e göre bu sorunun cevabı Kant ve Spinoza felsefesinde gizlidir. Spinoza dogmatizmi ve Kant kritisizmi bu sorunu çözebilir. Şöyle ki, Spinoza dogmatizminin öznenin kendini mutlakta kaybetmesi ile Kant kritisizminin pratik akıl alanında mutlak benin kendini ortaya koyması düşüncesi bu sorunun çözümünde etkilidir. Bundan dolayı da Schelling'de bu iki felsefenin birleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir.

Schelling, bilginin gerçeklik olmadan bir şey ifade etmediğini, çünkü bir şeyi bilmek isteyen insanın bilgisinin de gerçekliğinin olması gerektiğini belirtir. Bu noktadan hareket ederek kayıtsız, şartsız bir bilginin imkânını sorgulayan Schelling, eğer kayıtsız şartsız bir bilgi varsa, bir başka bilgi ile kendisine ulaşılamayacağını ve bu türden bir bilginin bizim diğer tüm bilgilerimizin gerçek temelini oluşturduğu türden bir bilgi olduğunu söyler. Bu açıdan düşünüldüğünde, bir başka bilgi yolu ile edindiğimiz bilgiyi koşullu bilgi diye adlandırmamız mümkündür. Schelling'e göre koşullu olmak şey yapılmış olan şeye neden olan eylem anlamına gelmektedir. Bu tanımdan yola

[121] Hilav, s. 89.
[122] Ogün Ürek, "Schelling'in Kant Eleştirisi", *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Sayı:1/4, 2008, s. 4.

çıkarsak, koşulsuz mutlak ise, asla şey yapılmış olmayan şey olarak tanımlayabiliriz. Bundan kaynaklı, Schelling'in çözmeye çalıştığı problem mutlak sorunudur. Mutlak olanı, Ben ve Ben-olmayanı öne sürerek aramaya çalışır. Koşulsuz veya mutlak olan şey Ben'dir; çünkü Ben'i mutlak olarak ele almadığımız zaman, Ben-olmayan tüm Ben'den önce veya Ben ile aynı zamanda ortaya konulabilir.[123] Schelling açısından bir üçüncü seçeneğin imkânı yoktur. Bu noktada Kant ve Spinoza felsefelerini öne sürer. Spinoza dogmatizminin ilkesi Ben'den önce ortaya koyulan bir Ben-olmayanken, Kant kritisizminde, Ben-olmayandan önce Ben-olmayanın dışlanması ile elde edilen bir Ben'dir. Schelling'e göre bu iki düşüncenin ortasında bir Ben-olmayan ile koşullu Ben'in ilkesi yer alır. Schelling'in felsefesinin oluştururken, Spinoza ve Kant'ı birleştirdiği bu noktada karşımıza çıkmaktadır.

Schelling'e göre Ben tözdür veya koşulsuz olarak ortaya konan şeydir. Bu durumdan hareketle her şeyin Ben'de olduğu, var olan her şeyin de Ben'in ilineği olduğu iddia edilir. Schelling sonlu Ben ve sonsuz Ben ayrımı yapar. Buna göre bilincin birliği sonlu Ben iken, hiçbir nesne, hiçbir bilinç tanımayan Ben ise sonsuz Ben veya mutlak Ben'dir. Bu tanımdan yola çıkarak mutlak Ben'in, sonlu Ben'in kendine özdeş olmasını istediğini, çokluğu ve değişmeyi kendinde yok etmesini istediğini söyleyebiliriz.[124] Schelling, Tanrı'nın kuramsal felsefede Ben=Ben olmayanken, kılgısal (pratik) felsefede Ben-olmayanı yok eden mutlak bir Ben olduğunu düşünür. Felsefenin mutlak Ben'i ilke olarak ele almasını sağlam bir zemine oturduğunu söylerken, eğer felsefe Ben-olmayanı öncelerse ve bu durumu da kendine ilke olarak alırsa, felsefenin tümünden vazgeçilmesi gerektiğini düşünür. Mutlak Ben kendisini sadece Ben'de düşünür ve bu durumdan dolayı da Ben konulmuş olanken, Ben-olmayan ise Ben'e karşı konulmuş olandır. Ben-olamayanın, Ben'e konulması sentez durumudur ve burada amaç Ben-olmayanı, Ben'in vasıtası ile var kılmaktır.[125] Schelling, ortaya çıkan bu süreci diyalektik bir şemayla ortaya koymaktadır:

Tez: Mutlak varlık

Antitez: Mutlak varlık olmayan

Sentez: Koşullu olan[126]

[123] Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, "Felsefenin İlkesi Olarak Ben Üstüne", Çev. Ömer Naci Soykan, *Schelling Yaşamı Felsefesi Yapıtları*, MVT Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 55.
[124] Schelling, s. 62.
[125] Schelling, s. 64.
[126] Schelling, s. 65.

Schelling, felsefenin Ben ile Ben-olmayan arasındaki karşıtlığı çözmek için, sentezden senteze doğru yol aldığını söyler ve bu süreç Tanrı'ya ulaşana kadar devam eder. Yaşam terimleri ile ifade edilen Tanrı, mükemmel olmayıp bir oluşum halindedir ve rasyonel açıklamalara gelmez. "Tanrı, mutlak bir gerçeklik olduğuna göre, kuralsız olanın da bu gerçekliğin kavranılamaz bir parçası olarak kabul edilmesi gerekmektedir."[127] Yaşam karşıtlıkları içeren bir süreç olduğu için burada kökensel varlığa ait doğayı baştan beri bir uyum içindeymiş gibi düşünmek bir hatadır.

Schelling, bilgiyi bir nesnel olanla öznel olan arasındaki uyuma dayandırmaktadır. Doğa tasarımını ele aldığımızda, bilgimizde nesnel olanın cisimleşmesine doğa, öznel olanın cisimleşmesine ise ben veya zekâ denildiğini görürüz. Bu durumdan dolayı Schelling felsefesinde insan ve doğayı aynı türden varlıklar olarak görür.[128] Bir başka deyişle, iki kavram arasında herhangi bir öncelik, sonralık ilişkisine rastlanmaz. Aralarındaki fark, insanın bilinçli bir yaratıcı olmasıyken, doğanın bilinçsiz olmasıdır. İnsanın bilinçli bir yaratıcı olarak ele alınması, insanın sadece etki eden değil, bilinçli olarak etkileyen ve yaratan bir varlık olmasına işarettir. Fakat Schelling'e göre, insan ve doğa arasında bir öncelik sonralık ilişkisi kurmak gerektiğinde zorunlu olarak önce olan Ben'dir.

Schelling, Fichte gibi idealizmi savunmuş olmasına rağmen, Fichte'nin öznel idealizmine karşı çıkarak nesnel idealizmi savunmuştur. Fichte'de öncelik ve üstünlük Ben'de iken, Schelling'de Ben'in karşısına doğa yerleştirilmiş ve ikisine de eşit ölçüde önem verilmiştir. "Geçiş dönemi ile birlikte Schelling'i idealizmin ötesine taşımaya başlayan düşünsel dönüşümün kökenini, onun erken dönem düşüncesinde ortaya koyduğu doğa tasarımında ve sanat kuramında bulmak mümkündür."[129] Schelling, derslerinde sıklıkla doğanın kavranılamaz olduğundan söz etmiştir ve doğanın kavranılamazlığı düşüncesi zamanla tüm felsefesine yayılarak mutlağın kavranılamazlığına kadar gitmiştir. Schelling doğayı teolojik bir yapı olarak ele alırken aynı zamanda bu yapının bilinçsiz bir zekânın yaratımı olduğunu söylemektedir. Bu açıdan baktığımızda doğanın maddi bir varlık olarak ele alınmadığından söz etmemiz mümkündür. Bununla beraber, doğadaki canlı ve cansız varlıkların özce farklı

[127] Oya Esra Bektaş, "İdealizmin Ötesinde Yeni Bir Schelling İmgesi", *Kaygı Dergisi*, Sayı:20, 2013, s. 88.
[128] Schelling, s. 65.
[129] Bektaş, s. 86.

olmadıklarını sadece aralarında bir derece ayrımın söz konusu olduğunu söyler. Schelling'e göre, doğa bütününde organik bir birlik olduğu için nasıl canlı cansıza dönüşüyorsa, cansızdan da canlı çıkar; çünkü organik doğaya ait olan yaratma gücü tüm doğada etken haldedir.

Schelling'in doğa üzerine kurduğu tasarım diyalektik düşüncenin gelişimi açısından oldukça önemlidir; çünkü Schelling, Fichte'nin Ben'in gelişimi üzerine kurmuş olduğu diyalektik süreci doğada bulmaktadır. Doğayı yaşayan bir organizma olarak ele alır ve tanımlar. Schelling'e göre, doğanın neresine bakarsak bakalım karşıt kuvvetlerin ikiliğini yani kutuplu oluşunu (Goethe'nin de ileri surmuş olduğu kutupluluk, ya da kutuplaşma düşüncesi, Schelling'in felsefesinde evrensel bir yasa olarak ele alınmıştır)[130] görürüz ve doğa içinde karşıt güçleri barındırması açısından bir birlik oluşturur. Birlikten bir çokluğun nasıl meydana geldiği sorusu ortaya çıktığında cevabı yine doğadaki kutuplulukta buluruz ve karşıt güçler sürekli olarak bir uyuma, senteze doğru yol alırlar. O zaman Schelling için diyebiliriz ki, diyalektik süreç doğada ortaya çıkar ve doğanın gelişim yasası diyalektik yasaya uygun olarak şekillenir. Doğadaki diyalektik hareketin son basamağında ise mutlak vardır.[131]

Schelling'de felsefe kendisinden hareket eden mutlak Ben'e dayandırılır. Eserlerini oldukça genç yaşta yayınlamaya başlayan Schelling'den Hegel büyük ölçüde etkilenmiştir. Hegel, Schelling'in mutlak kavramını göz önüne alarak Schelling'in kendi felsefesinde Tanrı'nın sıkılmış bir kurşun gibi işe karıştığını belirtmiştir. Hegel bu söz ile bir tez ve antitez gerektiği zaman hemen Tanrı'nın işe karışmaya hazır bir şekilde beklediğini ifade etmeye çalışmıştır.[132]

Eski doğu düşüncesinden başlayarak diyalektik düşünce Antik Yunan'da ve çağdaş felsefede farklı anlamlara bürünmüştür. Aristoteles felsefesinde öncüllerden hareket ederek sonuç çıkarma anlamına gelirken, Platon'da karşılıklı konuşma ve tartışma biçimi olarak bilginin var olduğu konumundan daha üst bir konuma taşınma süreci olarak ele alınmıştır. Öncelikle Herakleitos'ta ve Zenon'da Hegel felsefesinde kullanıldığı anlama en yakın şekilde yer almıştır. Herakleitos, her şeyin sürekli bir akış içinde olduğunu aynı zamanda bir karşıtlıklar birliğinin mevcut olduğunu söylemiştir. Kant felsefesinde diyalektik epistemolojik bakımdan ele alınarak, yalnızca fenomenleri

[130] Hilav, s. 91.
[131] Hilav, s. 93.
[132] Hilav, s. 94.

kavrayabilen bir hayal olarak tanımlanmıştır. Fichte ve Schelling tarafından olumlu anlamlarda ele alınmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM
HEGEL'DE FELSEFE VE DİYALEKTİK

Hegel (1770-1831), bugün Almanya sınırları içerisinde yer alan Württenberg eyaletinin başkenti olan Stuttgart'ta doğmuştur. Başarılı bir çocukluk ve eğitim hayatı geçiren Hegel, 1788 yılında, Tübingen Üniversitesi'nde teoloji eğitiminin yanı sıra matematik, fizik ve doğa bilimleri üzerine de çalışmalar yapmıştır. Aynı yıl Kant'ın eserlerini okumaya başlayan Hegel, Schelling ve Hölderlin arasında bir dostluk kurulmaya başlamıştır. 1789 yılında gerçekleşen Fransız Devriminden etkilenmişler ve devrimin heyecanına birlikte ortak olmuşlardır. Hegel'in devrimi büyük bir sevinç ile karşıladığı, Tübingen'de arkadaşları ile bir dostluk ağacı dikerek devrimi kutladıkları rivayetler arasında yer almaktadır. Avrupa'daki siyasal dönüşüm, Hegel'in sadece hayatı üzerinde değil felsefi sistemi üzerinde de büyük bir etkiye sahip olmuştur.

Hegel, Fichte, Schelling, Goethe ve Hölderlin felsefeye yapmış oldukları katkıları tutarlı bir biçimde araya getirmiştir. Böylelikle Hegel hem değişik düşüncelerden yararlanmış hem de genel bir düşünme ve eylem yöntemi ortaya koymuştur. Hegel yararlandığı düşünceleri bir araya toplamasının yanı sıra yeni bir düşünme biçiminin, diyalektik düşünme biçiminin yasalarını da ortaya koymuştur. İdealist diyalektiğin içerdiği bütün ilkeler Hegel'in felsefesinde yer almaktadır. Başka bir şekilde ifade edecek olursak Hegel'i, idealist diyalektik mantığının babası olarak kabul etmek mümkündür.[133]

Hegel, felsefi sisteminin eserlerini arka arkaya yayınladıktan sonra, 1818 yılında Berlin Üniversitesi'nde ders vermeye başlamıştır. Eserleri muhafazakâr kesim üzerinde tepkilere yol açmasına rağmen, felsefesi kendi döneminde hemen hemen bütün üniversitelerde egemen hale gelmiştir. Akademik kesimin Hegel için "hocaların hocası" olarak söz ettiği kaynaklarda yer almaktadır. Hegel, 14 Kasım 1831 yılında Berlin'de hayata veda etmiştir.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) klasik Alman idealizmine son şeklini veren bir filozof olmasının yanısıra felsefesinde evren, doğa ve insan varlığını bir arada ele almasından dolayı sistematik düşüncenin önemli bir ismi olarak ele alınmaktadır. Sistematik bir düşünür olması, onun her alanda değerlendirmede bulunmasına olanak sağlamış olmasına rağmen, onu felsefe tarihinin en zor anlaşılır filozoflarından birisi haline getirmiştir.[134] Hegel'in zor anlaşılır bir filozof olmasına kullanmış olduğu güç anlaşılır dilin de etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan,

[133] Hilav, s. 97.
[134] Russell, s. 365.

Hegel'in, Herakleitos, Aristoteles, Kant gibi düşünürlerden aldığı diyalektik kavramı felsefesinin temeline yerleşen bir kavram olmanın yanı sıra, Hegel'in diyalektiğin gelişiminde sunduğu katkılar bakımından çağdaş diyalektiğin kaynağı olarak adlandırılmaktadır. Bundan dolayı, Hegel felsefesi halen günümüzde de güncelliğini korumaktadır.

Hegel'in düşüncesinin gelişim basamaklarına baktığımızda, onun Alman edebiyatının en önemli dönemlerine rastladığını görürüz. Bu dönemde Hegel'in özellikle, Goethe, Schiller, Lessing gibi önemli isimlerden etkilendiği bilinmekle birlikte Fransız Devrimine tanıklık etmesi de felsefi gelişimi açısından oldukça önemli katkılarda bulunmuştur. Devrimi büyük bir coşku ile karşıladığını bildiğimiz Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinin önsözünde çağını, "çağımızın bir doğuş ve yeni bir döneme geçiş çağı olduğunu görmek zor değildir."[135] Diyerek Fransız Devrimine verdiği önemi aktarmıştır. Bu durumların yanı sıra Hegel'in düşüncesini etkileyen bir diğer faktör onun teoloji eğitimi almış olmasıdır. Kant, Fichte, Schelling okumaları Hegel'in felsefesinin gelişiminde bir basamak olarak görülebilir. Hegel kendinden önceki dönemlerdeki filozofların düşüncelerindeki çelişkileri –Kant'ın metafiziğin eleştirisi, Fichte'nin öznel idealizmi ve Schelling'in nesnel idealizmindeki çelişkileri- hem saklamış hem aşmıştır. Bu nedenle Hegel için Aufhebung[136] filozofudur denilebilir.[137]

Hegel'in gençlik eserlerinde pek diyalektik düşünceye rastlanmamaktadır. Bu yapıtlardaki en büyük özellik Hegel'in önem vermiş olduğu somut varlıklardır. Hegel, siyasal, dinsel, ahlaki alanların üzerinde durarak Aydınlanma Çağı'nın soyut ve tümel akılcılığına karşı bir tavır sergilemiştir.[138] Hegel'in ilk büyük ve önemli eseri *Tinin Görüngübilimi*'dir. Bu eserinde insan bilincinin gelişme aşamalarını ele alır ve bilincin en gelişmemiş bilgi kategorilerinden başlayarak, mutlak bilgiye nasıl ulaşıldığını göstererek insan tininin[139] tarihini ortaya koyar. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nde de, Hegel, öznel tin, nesnel tin (özne) ve mutlak tin ayrımlarından söz eder ve hukuku

[135] Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdeal Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 26.
[136] Aufhebung; kaldırma, saklama, kapsayarak aşma.
[137] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 21.
[138] Hilav, s. 101.
[139] Hegel, tarihteki tini, bir birey olarak ele alır. Hegel, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 66.

nesnel tin başlığı altında inceler. Nesnel tinin öncelikli amacı özgürlük sorununun çözümüne yöneliktir ve hukuk nesnel tinin soyut bir formu olarak ele alınır. *Tarih Felsefesi*'nde tarih ile ilgili görüşlerine yer veren Hegel, tarihin akışının dışında gördüğü Çin'i dışarıda tuttuğu gibi, Rusya ve diğer Slav ülkelerini de tarihe pek katkıları olmadığı gerekçesi ile önemsiz bulmaktadır.

1. Hegel'de Felsefenin Anlamı ve Diyalektik Yöntem

Hegel'in klasik Alman idealizmi düşüncesine son şeklini veren filozof olmakla beraber, felsefesinde evren, doğa ve insanı birlikte ele alarak sistematik düşüncenin önemli filozofları arasında yer aldığını yukarıda belirtmiştik. Aynı zamanda Kant'ın imkânsız olduğunu söylediği şeyi gerçekleştirmiş yani rasyonel bir metafizik kurmuştur. Hegel için Herakleitos hareket noktasıdır. Herakleitos'un "Oluş" felsefesinin özü ise şudur: Gerçeklik daima değişken ve hareketli olan bir şeydir. Bu nedenledir ki bir nehirde iki defa yıkanılamaz. Bu kadar oluş ve değişmeye karşılık değişmeyen bir şey vardır; o da "gerçeğin daima değişmekte olduğunu söyleyen kanunun ta kendisidir"[140] değişim sadece bu şekilde de sınırlı kalmaz. İnsan neye bakarsa o baktığı şeyde zıtların birliğini görmelidir. Şu varlık canlıdır fakat aynı zamanda ölüdür, çünkü ölüme doğru yürümektedir. Aynı şekilde bir masa için de o masa hem masadır hem değildir. Zamanı gelince kırılıp yakılacaktır. O zaman baktığımızda, gerçeklik zıtların birliğinden oluşmaktadır ve her zıt kendi zıddı olan şeyi ortadan kaldırarak da varlığa gelmelidir. Bu düşünceden hareket eden Hegel'e göre "biricik felsefe çelişmelerin –daha doğrusu karşıtların- felsefesidir."[141] Bu anlamda Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde yer alan "oluş" ile ilgili değerlendirmesine bakmakta fayda vardır.

"Oluş, ilk somut düşünce belirlenimi olarak aynı zamanda ilk gerçek düşünce belirlenimidir. Felsefe tarihinde mantıksal İdeanın bu basamağına karşılık düşen sistem Herakleitos'un felsefesidir. Herakleitos, "her şey akıyor", dediği zaman, bu oluşun var olan her şeyin temel belirlenimi olduğunu anlatıyordu. Elealılar ise, varlığı –değişmez ve süreçsiz- bir gerçek olarak düşünüyorlardı. Elealıların ilkesiyle ilgili olarak, Herakleitos "varlık, yokluktan fazla bir şey değildir" önermesini ekler ki, bu önermede, soyut varlığın yadsınması ve oluş içinde onun –kendisi de artık soyut haliyle

[140] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s. 109.
[141] Sabri Kaliç, *Tarihe Adını Yazdıran Yüz Büyük Düşünür*, Maya Kitap, İstanbul, 2012, s. 153.

kalmayacak olan- yoklukla özdeşliği dile getirilmektedir. Burada, bir felsefi sistemin bir başkası tarafından gerçek çürütülüşünün örneğini görürüz ve çürütme çürütülen felsefenin ilkesini kendi diyalektiği içinde göstermekten ve İdeanın daha yüksek daha somut bir biçiminin düşünsel bir anına indirgemekten oluşur."[142]

Görüldüğü gibi, Hegel diyalektiği önce Herakleitos'un etkisi ile ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan Hegel felsefesi kendini ortaya koyarken sadece Herakleitos'tan değil, Platon, Aristoteles, Kant, Fichte, Schelling gibi düşünürlerin de etkisi altında kalmıştır. Bu açıdan bakıldığında da Hegel felsefesi, kendinden önceki tüm felsefelerin bir özümsenmiş hali olarak görülür.[143]

Johann Wolfgang Goethe, 7 Ekim 1920 tarihli Hegel'e yazmış olduğu mektupta şöyle demektedir:

"Bazı çevrelerden, genç adamlar yetiştirmek için göstermiş olduğunuz çabanın meyve verdiğini öğreniyorum. Bu mucize dolu dönemde herhangi bir yerde bir merkezden teorik ve pratik yaşamı teşvik eden bir öğretinin yayılması elbette zorunludur. Elbette boş kafaların muğlâk imgeler ve büyük boş laflar yaymasını engellemek mümkün değil. Bundan iyi kafalar da payına düşeni alıyor. Çünkü genç yaşlarından itibaren bulaştıkları yanlış yöntemden kurtulamadıkları için, içlerine kapanıyorlar, muğlaklaşıyorlar veya deneyim alanını terk edip sadece aşkınlaşıyorlar. Çok değerli arkadaşım, bugün ve yarın için kazanımlarınız en güzel etkileriyle mükâfatlandırılsın."[144] Anlaşılacağı üzere Goethe, Hegel'in kullanmış olduğu yönteme vurgu yaparak bu yöntemin gençlerin yetiştirilmesinde en doğru yol olduğunu belirtmiştir.

Hegel felsefesinde diyalektiğin düşünümdeki yerini anlayabilmek için etkilenmiş olduğu tarihsel süreçlere de bakmak gerekir. Burada da diyalektik kavramına göndermede bulunmak yerindedir. İlk etapta Schelling'in öznel idealizm felsefesine inanmış gibi görünse de kurduğu felsefe sistemini *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde anlatmıştır. "Hegel'in kurduğu sisteme diyalektik mantık denilir. Buna göre bir fikir

[142] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 169.
[143] Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik –Bilgi Kuramı*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996, s. 212.
[144]Doğan Göçmen, "*Hegel'in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme*", http://dogangocmen.files.wordpress.com/2009/07/hegelin-felsefe-kavrami-uzerine1.pdf, (16.04.2015).

(yani tez), karşısındaki başka bir tezle (antitezle) karışır, bundan yeni bir anlayış doğar ki buna sentez denilir."[145] Sözünü ettiğimiz bu üç kavrama kısaca değinecek olursak; tez (sav), konulmuş olan, tanıtlanması gereken bilimsel öne sürüm, anti tez (karşı sav), tezin karşısına konulan zıt düşünce, sentez (bireşim), tez antitez karşıtlığının daha yüksek bir bütünde ortadan kaldırılması olarak ifade etmek mümkündür. Hegel, Kant'ın felsefesine inanmakla birlikte bazı yerlerde de yetersiz buluyordu. Kant'ın aksine Hegel'e göre, insanlar her şeyi öğrenebilir. Dünya demek aynı zamanda mantık demektir. İnsanlar mantığın sınırlarını çözdükleri zaman insanlığın sınırlarını da çözmüş olacaklardır. Hegel'e göre felsefenin karşıtların, çelişmelerin felsefesi olduğunu daha önce belirtmiştik. Mesela, çiçek meyvenin ortaya çıkmasını sağlar, ama meyvenin ortaya çıkabilmesi için de çiçeğin yok olması gerekmektedir. "Yani ölüm hem ortadan kalkmadır, hem yeniden doğuşu sağlayan koşuldur."[146] Hegel çelişkiyi yanılsamanın bir belirtisi olarak değil de, düşüncenin ilerleyişinde zorunlu bir koşul olarak görür. Bundan dolayı da, aklın bir düşünceye ait mutlak doğruluğunu ve onun karşıtı düşüncenin mutlak yanlışlığını benimsemekle sınırlandırılmasını doğru bulmaz. Aklın benimsemesi gereken çelişik fikirler birbirinden hiç ayrılmazlar ve her zaman birbirlerini çağırır ve koşullandırırlar. Çelişik fikirlerden her biri gerçekliğin tam olmayan, zorunlu ve tek taraflı görünümünü temsil etmektedirler. Bundan dolayı da, karşıt veya çelişik fikirler kendilerini yıkan ve uzlaştıran yeni bir fikir içerisinde tanımlanmalıdır. Diyalektik belirlenim, Hegel felsefesinde burada karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan ele alındığında diyalektiği, karşıtları ortaya çıkararak onları uzlaştırma olarak ifade edilebilir. Düşüncenin çelişik fikirler arasındaki diyalektik hareketine örnek verecek olursak, Hegel'in varlıkla ilgili görüşlerini hatırlamakta fayda vardır.

Hegel'e göre varlık –salt arı varlık- tek başına ele alındığında bir anlam ifade etmez; çünkü herhangi bir belirlenimi bulunmamaktadır. Varlık, "arı belirsizlik ve boşluktur."[147] Yani hiçlik demektir. Bu yüzden hiçlikten ne daha az ne daha çok bir şey ifade etmez. Hiçlik ya da yokluk ise bu tam anlamıyla bir boşluktur. Bu açıdan ele alındığında, "öyleyse arı Varlık ve arı Yokluk aynıdır."[148] Hegel, bu önermenin paradoksal göründüğünü kabul ederek, bu önermeyi benimseyen bir tutumu da

[145] Kaliç, s. 152.
[146] Kaliç, s. 153.
[147] Hegel, *Mantık Bilimi (Büyük Mantık*), Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 60.
[148] Hegel, s. 61.

felsefeden uzak bir tutum olduğunu belirtir. Bu durumu da, "yerde ve gökte, kendinde hem varlığı hem de hiçliği kapsamayan hiçbir şey yoktur"[149] ifadesini kullanarak açıklar. Bununla beraber, varlık ve hiçliğin aynı olduğu konusundaki önermenin farklı bir sonuca varılmasını, önermenin anlamını tamamıyla değiştireceğini düşünür. Böyle bir durum karşısında Hegel, önermenin varlıkla hiçliğin salt soyutlamalarını kapsadığını öne sürerek, önermede belirlenmiş bir biçimde varlık veya yokluğun söz konusu olmadığını belirtir. Bu durumu da şu şekilde ifade eder:

"Önermemiz, varlıkla hiçliğin salt soyutlanımlarını kapsar, oysa bu uygulama onları belirlenmiş bir varlık ve hiçlik haline getirmektedir. Ama burada belirlenmiş varlık söz konusu değildir. Sonlu bir belirlenmiş varlık, başka bir şeyle ilişkide olan varlıktır. O, başka bir içerikle ve bütün dünyayla zorunlu bir ilişkide bulunan bir içeriktir. Bütünün belirlenmemiş bağlantısı hakkındaki metafizik, bir toz tanesinin yok edilmesi halinde bütün evrenin yıkılacağı yolundaki –aslında bir totoloji olan- savı öne sürebilirdi. Önermemize karşı yapılan savunmada, bir şeyin var olup olmayışının fark etmesi, farklı olması, varlık ve yokluk yüzünden değil, onun kendisini başka şeyle bağlayan içeriği yüzündendir. Belirlenmiş bir içerik, belirlenmiş bir var oluşun önceden var sayıldığı zaman, bu var oluşun, belirlenmiş oluşundan ötürü, başka bir içerikle pek çok bağlantısı vardır. Bu var oluş için, kendisiyle ilintili olduğu herhangi başka bir içeriğin var olup olmaması farksız değildir."[150]

Fark edildiği üzere Hegel, varlık ile hiçliğin aynı şeyler olduğunu dile getirirken, bu önermeye getirilebilecek eleştirileri de göz önünde bulundurarak önermenin tutarlılığını ortaya koymaktadır. Diğer taraftan varlık ile hiçlik aynı şey olarak kabul edilse de bunların birbirlerinin karşıtları olduğu söz konusudur. Dolayısıyla varlık ile hiçliğin arasındaki bir gerilimden söz edebiliriz. Bu gerilimi yok etmek için de varlık ve hiçlik arasında bir üçüncü terime zorunluluk vardır. Bu üçüncü terim ise, oluştur. Oluş, varlıktan hiçliğe veya hiçlikten varlığa bir geçiş durumudur. Hegel'e göre burada dikkat edilmesi gereken nokta, "varlıkla hiçlik arasında saltık bir ayrım bulunduğu önceden varsayılınca, başlangıç ya da oluş anlaşılmaz bir şeydir."[151] Bu tarz bir düşünce oluşu

[149] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, s. 73.
[150] Hegel, s. 74.
[151] Hegel, s. 75.

ortadan kaldıran bir varsayımda bulunmakta, sonradan bu oluşu tekrar kabul etmekte ve bu ortaya çıkan çelişki durumuna anlaşılmaz şey adını vermektedirler.[152] Bu durum Hegel için diyalektik değil, bir yanıltmaca sanatıdır. Hegel'de diyalektik, aklın daha üst düzeydeki hareketine verilen addır ve bu hareket sayesinde mutlak olarak birbirlerinin karşılarında duran görünüşler kendileri sayesinde birbirlerine geçerler ve tam bu noktada önceden olan varsayım aşılarak, gerçeklik varlıkla hiçliğin birliğini ortaya koyan içkin bir diyalektik yapıyı yani kısaca oluşu ortaya çıkarır.[153]

Hegel'de felsefenin anlamına geldiğimizde, düşünürün sistematik bir filozof olmasından dolayı Hegel felsefesi, tek bir eserin incelenmesi ile değil de bütün eserlerinin yorumlanması ile bir anlam kazanmaktadır. Hegel'in felsefeyi nasıl tanımladığını görmek için, onun felsefe tanımları bakımından birbirinin tamamlayıcısı olan *Mantık Bilimi* ve *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserlerine bakmak gerekmektedir. *Mantık Bilimi* adlı eserinde Hegel felsefeyi, nesnelerin düşünülerek irdelenişi olarak tanımlarken, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserinde, "felsefe, dönemini düşüncede kavramaktır"[154] demiştir. Bu tanımlardan yola çıkarak Hegel'e göre, düşünce konusu olabilen her şeyin felsefenin konusu içine de girdiğini söyleyebilir ve konusu edinilen nesnenin döneminden bağımsız bir halde ele alınmaması gerektiğini iddia edebiliriz. Diğer taraftan Hegel'in amacı, felsefeyi bir bilim biçimine yükseltmek olmuştur. "Felsefeyi bilim biçimine, onun bilme sevgisi adını bir yana bırakarak edimsel bilme olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak- işte önüme koyduğum amaç budur."[155] Bu ereği gerçekleştirmek için öncelikle felsefenin konusunu ve görevlerini çizmek gerekmektedir. Hegel felsefenin konusunu varlık olarak belirlerken, var olanı kavramanın felsefenin görevi olduğunu söyler.[156] Bunun nedeni olarak da felsefenin her şeyden önce bir ontoloji olduğunu eş deyişle varlık üzerine kurulu bir bilim olmasını gösterir. Hegel bu noktada Kant'ı eleştirir. "Kant'ın felsefi eyleminin niyeti, tekilin bilimsel bilgisinin temellerine sezgisel olarak ulaşmak, bilginin -spekülasyondan ayıran- transcendental temellerini kanıtlayıcı, tümdengelimsel kesinlikte sergilemek ve oradan yola çıkarak tümevarımsal bir

[152] Hegel, s. 75.
[153] Hegel, s. 75.
[154] Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1991, s. 30.
[155] Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 23.
[156] Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 30.

metodoloji ile bütünlüğe uzanan arkitektonik, bilimsel yolu açmak ve böylece tarihsel olarak içine düştüğümüz kültürel, psişik diyalektik spekülasyonların arasından kurtulmak, mantıksal temelli, temiz bilgiye ulaşmak, varlığın ezici tarihsel gerçekliği karşısında insanın eline özgürleştirici bilimsel, felsefi bir metodoloji vererek önünü açmak, ileriye dönük eyleminde onu iyimser ümitleri, insancıl hayalleri ve tümevarımsal yaratıcılığıyla yalnız bırakmaktır."[157] Varlık bir ilk ilkenin kendini açmasıdır ve Hegel bu ilk ilkeye ide veya akıl adını vermektedir. Bu açıdan bakıldığında felsefenin görevi, varlık üzerine gerçekleşen bir düşünme süreci ve onun özünü bulup ortaya çıkarmaktır.[158] Hegel felsefesinin sistematik olmasından dolayı, insan, evren ve doğanın bir arada ele alındığını görmekteyiz. Diyalektiğin görevi, varlık bilimsel alanda evren, doğa ve insan varlığı arasındaki ilişkileri ortaya koyarak bu üçlü durumu evrensel bir yapıda bütüncül olarak ortaya koymaktır. Hegel, kendi felsefesinin ilkelerini üçlü bir yapı altında ortaya koyarak, felsefesini mantık, doğa ve tin felsefesi şeklinde geliştirir:

1. Mantık, kendinde ve kendi için İde'nin bilimi,
2. Doğa Felsefesi, başkalığı içindeki İde'nin bilimi,
3. Tin Felsefesi, başkalığından kendi içine geri dönen İde'nin bilimi.[159]

Hegel'e göre, felsefenin her bir bölümü bir bütün halindedir. Görüldüğü gibi Hegel felsefesinde üç ana başlık söz konusudur; mantık, doğa ve tin. Bu açıdan baktığımızda, Hegel felsefesinin, bütünlük üzerine kurulmuş, mantık, doğa ve tin üçlüsünün birbirine dönüşümü ile ortaya çıkan diyalektik yönteminin uygulandığını görmemiz mümkündür. Bununla beraber, Hegel'in felsefesi sadece diyalektik yöntemi ortaya koymaya yarayan bir felsefi sistem değildir. Hegel açısından diyalektik, varlığı anlamada kullanılan dışarıdan uygulanan bir yöntem değil de varlığın yapısının kendisidir.[160] Diğer taraftan diyalektik sadece varlığın gelişimini değil, düşüncenin gelişim biçimini de ifade eder. Düşünme ve varlık, karşıtların içinden geçerek, karşıt durumları uzlaştırarak geliştirirler; fakat ulaşılan her uzlaşma içinde gizli olarak yeniden çözülmesi gereken bir karşıtlık bulunduğu için, diyalektik hareket düşüncenin varlığı bir

[157] Meriç Bilgiç, "Kant ve Hegel Diyalektiklerinde Rol Değişimi", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Sayı: 18, 2004, s. 234.
[158] Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1994, s. 74.
[159] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 69.
[160] Can Karaböcek, "Hegel Felsefesinde Tek Geçerli Felsefi Yöntem: Betimleme", *Felsefelogos Dergisi*, No:1-2, Sayı: 35-36, 2008, s. 167.

bütün şeklinde kavramasına, varlığın da bilince ulaşıp özgürlüğünü elde etmesine kadar sürüp giden bir süreç olarak karşımıza çıkar. Hegel'in diyalektiğe karşı olan bu yaklaşımı, kendisini kendinden önceki filozoflardan ayırmakla birlikte, Hegel'i çağdaş diyalektiğin kurucusu haline de getirmiştir.

Hegel'in diyalektik yöntemi kendinden sonraki birçok düşünürün üzerinde durduğu bir konu olmuş ve birçok filozof da kendi felsefi sistemini ortaya koyarken Hegel felsefesi ve diyalektik yöntemi ile karşılaşmak zorunda kalmıştır. Feuerbach, Kierkegaard, Marx gibi düşünürlerin yanı sıra Sartre ve günümüzdeki postmodern düşünürlerin Hegel felsefesi ve diyalektik yöntemi ile yüzleştiklerini söyleyebiliriz. Kimi kaynaklar Hegel'de diyalektiğin, "hareket, bütünlük, çelişme ve devrim"[161] olarak sınıflandırırken, kimi kaynaklarda ise, "niceliğin niteliğe ve niteliğin niceliğe dönüşümü yasası, karşıtların iç içe geçmesi yasası ve yadsınmanın yadsınması yasası"[162] olarak ele alındığını görmekteyiz. Diyalektiğin sınıflandırılmasında kullanılan başlıklar her ne kadar farklı kavramlarmış gibi dursa da bu kaynaklardaki ortak özellik, içerik olarak birbirlerine benzer olmalarıdır. Bu betimlemelere kısaca değinmeye çalışacağız.

Hareket yasasına göre, Herakleitos her şeyin bir akış halinde olduğunu belirtmişti. Organik düzeyde ele aldığımızda bu durum açıkça ortadadır; çünkü bitkiler, insanlar, hayvanlar sürekli bir gelişim göstermekte, büyüyüp, gelişip ve ölmektedirler. "Her varlık, belirli bir biçimde hareket halinde olan maddedir."[163] Hareket biçiminin değişmesi ile varlık da nitelik bakımından değişiklik göstermektedir. İkinci yasa olan bütünlük yasasına göre, doğada bulunan her şey başıboş değil, aksine bir bütünlük halindedir. Tek tek olayları ele aldığımız zaman bu olaylar pek bir anlam ifade etmezken, bir bütünlük içinde ele alındığında ancak bir anlam kazanır hale gelirler. Bu yasaya göre, dünya zincirleme süreçlerden oluşur yani her şey her şeyi etkiler durumdadır. Çelişme yasasına göre, "çağdaş diyalektiğe esas özelliğini veren, çelişme yasasının keşfi olmuştur."[164] Gerçeğin özü çatışmadır yani zıtlardır. Özdeki gerçekleşen bu zıtlık, diyalektik hareketin başlangıç noktasını oluşturur. Zaten her şey kendi zıttına döndüğü için de bu zıt durumu kendi içinde taşımaktadır. Dolayısıyla her şey kendisi

[161] Cem Eroğul, "Toplumsal araştırmalarda Diyalektik Yöntem", *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt:21, Sayı: 3, Sevinç Matbaası, Ankara, 1967, s. 288-290.
[162] Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, Çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2006, s. 74.
[163] Eroğul, s. 289.
[164] Eroğul, s. 290.

içinde savaş durumundadır. Teze karşı yürütülen savaş her zaman anti tez, daima tezi ve kendini yok eden de bir sentez süreci ile çözümlenir. Diyalektiğin dördüncü yasası olan devrime baktığımızda ise, doğada ve toplumda görmüş olduğumuz, sürekli hareketin bir diğer özelliği de tekdüze bir evrim niteliği taşımamasıdır. Durum tek düze olmuş olsaydı doğada hiçbir yenilik gerçekleşmezdi. Devrimin hızlı veya yavaş gerçekleşmesi önemli olmamakla birlikte, burada önemli olan nokta değişikliğin temelinde bir çelişki durumunun olması ve bunun bir nitelik dönüşümüne sebebiyet vermesidir.

Niceliğin niteliğe ve niteliğin niceliğe dönüşümü yasasında, Engels bu yasayı, doğada her durum için, ayrı olarak belirlenmiş bir biçimde, nitel olan değişmelerin ancak madde veya hareketin nicel eklemeleri veya nicel eksilmeleri şeklinde tanımlayabileceğimizi belirtir.[165] Nitel artış veya azalışın, nitelik bakımından bir değişime yol açması ve sonrasında ortaya çıkan yeni biçimin tekrar yeni bir niceliğe dönüşmesi, hareketin sürekli olmasından ileri gelmektedir. Karşıtların iç içe geçmesi yasasında ise, formel mantığın özdeşlik ilkesinin doğaya uygulanamayacağı düşüncesi temel olarak ele alınmıştır. İlk yasada da belirtildiği gibi burada temel olan, hareketin sürekli olmasıdır. Engels, bu durumda formel mantığın ilkelerini geçersiz kabul ederken, klasik mantığın karşısına diyalektik mantığı koymaktadır. Yadsımanın yadsınması yasası bir sürecin sonucunu ifade etmektedir. Bu süreçte ilk önce ortaya olumlama konulur, daha sonra bu olumlanan durumun olumsuzlanması yapılır ve ortaya çıkan bu çelişki durumu yadsınmanın yadsınması ile çözülmüş olur. Hegel felsefesinde, öznel tin ve nesnel tinin çelişmesi sonucunda ortaya çıkan mutlak tin, nesnel tinin olumsuzluğunun yadsınmasıdır.

Bu saatten sonra hiçbir şekilde Hegel'in diyalektiği basit bir söz sanatına indirgenemez. Varlığın kendini gerçekleştirmesini sağlayan şey devinimdir. Bu kavramın da, varlığı kavrayan kavramın da devinimidir. Mutlak anlamda baktığımızda kavramla varlık aynı şey olduklarından dolayı aynı devinim ikisi için de geçerlidir. Hegel'in diyalektik felsefesi *Tinin Fenomenolojisi* adlı yapıtının önsözündeki şu ifadelerle yer almaktadır: "Benim görüşüme göre ancak bu görüşün haklılığı, yalnızca geliştirilecek dizgenin kendisinin gözler önüne serilmesiyle ortaya çıkacaktır. Her şey şuna bağlıdır: hakiki olanı yalnızca töz olarak değil, ancak aynı zamanda özne olarak

[165] Engels, s. 74.

anlamak ve dile getirmek."[166] Hegel hakikatin yalnızca bir töz olmadığını aynı zamanda da bir özne olduğunu belirtmektedir. Özne ise hiçbir zaman bir ve aynı olmayan, hiçbir zaman yerinde olmayan gerçekliktir. "Bunun nedeni öznenin özünden, zaman içinde, tarih içinde var olması, başka bir deyimle zamansal ve tarihsel olması."[167]

2. Hegel'de Tarih Felsefesi ve Özgürlük Kavramı

Hegel'de varlığın yapısını oluşturan diyalektik, bir tür gelişme ve sürece işaret eder ve mutlak varlık veya tin çeşitli uğrak noktalarından geçerek ilerler, kendini ortaya koyar. Tin tarihseldir ve Antik Yunan'dan modern toplumsal formlarına diyalektik bir ilerleyiş içerisinde hareket etmektedir. Bu açıdan baktığımızda, tarih bilimi Hegel için, diyalektiğin merkezinde yer alır ve bundan dolayı öncelikle Hegel'in tarih felsefesine ilişkin değerlendirmelere bakmak gerekmektedir.

Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde, "bilincin, en gelişmemiş bilgi formlarından (biçimlerinden) başlayarak, mutlak bilgiye nasıl ulaştığını göstererek insan tininin bir tarihini ortaya koymak ister."[168] Tinin gelişim sürecini, tinin kendi kendinde olduğu öznel tin, devlet, toplum ve tarih gibi ögeleri kapsayan nesnel tin, tinin doğa ile olan çelişkisinin son bulup birlik ve bütünlüğe ulaştığı, kendi varlığının bilincine vardığı sanat, din ve felsefede kendini, gösteren tini, mutlak tin olarak tanımlar.[169]

Nesnel tinin diyalektik gelişim sürecini tarih olarak belirler ve bu süreç bir amaca doğru ilerleme gösterir; bu amaç Hegel tarafından özgürlük olarak belirlenir. Hegel, *Tarihte Akıl* adlı eserinde, tinin tözünün özgürlük olduğunu ifade eder ve felsefe bize, tinin bütün özelliklerinin özgürlükten geldiğini, hepsinin özgürlüğü oluşturan araçlar olduğunu ve durumu bu şekilde öğrettiğini söyler. Bu aşamada, tarihte tinin kendini nasıl açığa çıkardığına bakmak gerekir. Hegel bu durumu üç aşamada ortaya koyar:

1. Tinin doğasına ait olan soyut belirlenimler,
2. Tinin kendi idesine ulaşmak için hangi araçları kullandığı,

[166] Ragıp Ege, "Diyalektik" mad., *Felsefe Ansiklopedisi,* cilt 4, Ed. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s. 581.
[167] Ege, 581.
[168] Hilav, s. 127.
[169] Faruk Yalvaç, *Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş*, Phoenix Yayınları, İstanbul, 2008, s. 20.

3. Tinin kendisini tam olarak gerçekleştirdiği konum olan devlet.[170]

Tinin doğasına ait olan soyut belirlenimlere baktığımızda, tini kendisine karşıt olan şey vasıtası ile tanıyabileceğimizi görmekteyiz. Maddenin tözü mekânda nasıl yer kaplamaksa Hegel'e göre tinin tözü de özgürlüktür. Bu tözü bize kanıtlayan ise felsefedir. "Özgürlüğün tin için tek doğru olduğu yolundaki bilgi spekülatif felsefenin bilgisidir."[171] Madde ve tin arasında bulunan karşıtlıkta madde tözünü kendi dışında bulmasına rağmen, tinin tözü kendindedir. Tinin özgürlüğü de buradan gelmektedir. Tin başka bir şeye bağımlı ise bu durum tinin ilişkide olduğunun göstergesidir ve böyle bir durumda özgürlükten söz edemeyiz. Özgürlükten söz edebilmek için, bir şeyin bizzat kendinde olması gereklidir. Tinin kendinde olması durumu aynı zamanda onun kendinin bilincinde olduğunu da göstermektedir. Kendinin bilincinde olmak, hem bilineni hem de neyi bildiğini bir arada kavramayı gerektirir. Hegel bu tür bir bilincin ilk olarak Hıristiyanlıkta ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Bu düşüncesinden dolayı da onun tarih felsefesi bir bakıma Hıristiyanlığın sorgulaması olarak ele alınabilir. Hegel'in özgürlüğün Hıristiyanlıkta ortaya çıkışının nedenini, köleliğin bu din ile ortadan kaldırılmasına bağlar, böylece devletlerde bir özgürleşmenin egemen olduğu ve insanlar arasındaki ilişkilerde de akılcı bir yapıya gidildiğini savunur. Hegel'e göre bu yapılanma tarihi yapan ögedir.

Özgürlüğün ortaya çıkmasında kullanılan araçlar doğrudan tarihin kendisine gitmektedir. Özgürlüğün ortaya çıkışındaki araçlar gizli değildir, tarih sahnesinde bu araçlar kendilerini doğrudan gösterirler. Durumu bu yaklaşım ile değerlendirdiğimizde, insan eylemlerinin yine insanlardan (ihtiyaçlarından, tutkularından, ilgilerinden vb.) kaynaklandığını görürüz. Burada önemli olan iki nokta vardır, bunlar akıl ve tutkulardır. Akıl bir yol göstericiyken, tutkular ise önümüzde bulunan ve adına dünya tarihi denilen durumlardır. Akıl ve tutkuların ortasında veya birleştiği noktada sadece devlette gerçekleşen ahlaksal özgürlük yer alır. Bu durum bizi tinin gerçekleşmesinde üçüncü bir durum olan devlete götürür. Hegel sisteminde devletin yerine kısaca değinmek

[170] Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, *Tarih Felsefesi ve Seçme Metinler Herder, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenaur*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s. 67.
[171] Hegel, *Tarihte Akıl,* s. 62.

gerekirse, "Devlet, somut özgürlüğün fiil halindeki realitesidir"[172] şeklinde bir söylemde bulunabiliriz. Hegel devler ideasını üç bölüme ayırır:

1. Dolaysız bir mevcudiyete sahiptir ve yalnız kendi kendisine bağımlı bir organizma olarak bireysel devlettir —İç siyasî hukuk yapısı [siyasî anayapı].

2. Münferit bir devletin başka devletlerle ilişkisi halini alır — dış siyasî hukuk [uluslararası hukuk].

*3.*Tek tek devletlerin üstünde bir tür olarak, mutlak bir güç olarak, evrensel İde'dir — Evrensel tarih süreci içinde kendisini gerçekleştiren espri.[173]

Diğer taraftan devlet Hegel'e göre, aile ve sivil toplumun karşısında yer almakla beraber, ailenin ve sivil toplumun içkin amacını oluşturmaktadır. Bir zorunluluk ve otorite olarak ortaya çıkan devlet, gücünü, kendi evrensel amacının ve bireylerin özel amaçlarından almaktadır. Bireylerin gerçek amacının birlik ve topluluk olmasının yanı sıra, devlette birliğin ortaya çıkışı, bireylerin devlete karşı olan bazı görevlerine ve bu görevler karşısında da bazı haklarının olmasına bağlıdır.[174] Hegel'e göre, bireyin kendisi ancak devletin bir üyesi olması koşulu ile nesnelliğe, hakiki bireyselliğe ve nesnel ahlaklılığa sahip olabilir. Bu açıdan değerlendirdiğimizde, bireylerin devlet olgusunu bilinçli bir şekilde istemeleri ve bireysel iradenin de üstünde olan nesnel irade ile bütünleşmeleri yani özgürleşmeleri anlamına gelmektedir.

Hegel'e göre tinin kendini ve kendinde özgür bir birey olarak nasıl ortaya çıktığını görmek genel anlamda tarihte, özel anlamda ise felsefi dünya tarihinde karşımıza çıkar. Bu yüzden tarihin konusuna ve felsefi dünya tarihinin, Hegel felsefesinde edinmiş olduğu yere bakmak gerekmektedir.

Hegel, *Tarihte Akıl* adlı eserinde önce tarihin ne olduğu üzerinde durarak, kendi tarih anlayışını ortaya koymuş ve tarihi üç bölüme ayırarak incelemiştir. Bu bölümleri sırasıyla, kaynaktan tarih, düşünsel tarih ve son olarak felsefi tarih olarak belirtebiliriz. Hegel, kaynaktan tarihte, Herodotos, Thukydides gibi örnekler üzerinden gider. Yani burada yazarlar kendilerinin de içinde bulundukları eylem, olay ve durumları belirli bir

[172] Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, s. 203.
[173] Hegel, s. 202.
[174] Hegel, s. 204.

tasarı aşamasından geçerek anlatırlar. Bundan dolayı bu tarzda bir tarih anlatımının kapsamı geniş değildir ve yazar kendisinin az da olsa katılmış olduğu olayları bir araya getirerek aktardığı için, kaynaktan tarihin yazarlarının sezgisel bir yöntem kullandıklarını söylememiz yanlış olmaz. Düşünsel tarihin amacını, yazarın kendi bulunduğu zamanın ötesine geçme düşüncesi oluşturur ve düşünsel tarih; evrensel tarih, pragmatist tarih, eleştirel tarih ve özel tarih olarak dört ayrı bölümde ele alınır. Düşünsel tarihte ele alınan konu tüm geçmişi tinde bulunan şey olarak göstermektir. Evrensel tarih genel olarak, bir halkın, ülkenin veya bütün dünyanın tüm tarih özetini ortaya koyar. Evrensel tinin içinde var olduğu unsur, dinde duygu ve tasavvur, sanatta sezgi ve imaj, felsefede ise saf ve özgür düşüncedir. Evrensel tarihte bu unsur fiil halinde bulunan düşünsel gerçekliktir. Bundan dolayı, evrensel tarih yüce bir yargı divanı olarak isimlendirilir. "Çünkü onun kendiliğinde ve kendisi-için evrenselliği içinde özel -yani Penaslar, sivil toplum ve çeşitli realiteleri içinde millî espriler- ancak idesel bir şey olarak mevcuttur ve esprinin bu unsur içindeki hareketi, bu durumun açıkça kendini göstermesinden başka bir şey değildir."[175] Pragmatik tarihte ise, geçmişi şimdiki zamanın karşısında ele alıp, göstererek, olayların çeşitlilik gösterdiğini; ama onların genel bağlantılarının bir ve aynı olduğu tezinden de hareketle içinde bulunulan zamanın geçmişle bulunan bağlantısından hareket ederek senteze ulaşılır. Hegel, bu noktada pragmatik tarih için şu değerlendirmede bulunur:

"Hükümdarlardan, devlet adamlarından, halklardan, tarih deneyinden ders almaları istenir Ama deney ve tarihin öğrettiği de, halkların ve hükümetlerin hiçbir zaman tarihten bir şey öğrenmedikleri ve bunlardan alınabilecek derslere göre davranmadıklarıdır. Her bir dönem, her bir halk, öyle kendine özgü koşullar içindedir, öyle bireysel bir durum gösterir ki, ancak o durumun içinde o duruma göre karar verilmesi gerekir ve ancak böyle karar verilebilir (bu kararda haklı olmayı ancak yüce karakterler bilir) Olayların kalabalığı içinde genel bir ilke, geçmişteki benzer koşullan anımsama yetmez; çünkü böyle solgun bir anı şimdinin fırtınası içinde güçsüzdür, özgürce yaşanan zamana karşı koyamaz."[176]

Buradan da anlaşılabileceği gibi Hegel, felsefenin önemini düşüncede kavramak olduğu tanımını, tarih felsefesi alanında da işe sokmuştur. Yanı sıra eleştirel tarih,

[175] Hegel, s. 266.
[176] Georg Wilhelm Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 25.

tarihin kendisinin değil, tarihin tarihinin yapılmasında büyük rol oynar, eş deyişle eleştirel tarih, tarihsel öykülerin veya anlatıların yargılanmasını, doğruluk ve inanılabilirlik derecelerinin sınanmasını sağlamaktadır. Felsefi dünya tarihine baktığımızda onun amacının, tarihteki ide'nin bilgisini bulup ortaya çıkarmak olduğunu görürüz. Bundan dolayı da, felsefi dünya tarihi somut bir etkinlik olarak ele alınır. Felsefi dünya tarihinde ide, halkların ve dünyanın kılavuzu olarak görülürken, halkları ve dünyayı yönlendiren akla dayalı istenç olarak da karşımıza tin çıkmaktadır.

Hegel'e göre tarihi, düşüncemize konu olarak aldığımızda karşımıza çeşitli kategoriler çıkmaktadır ve bu kategoriler: Değişme, tinin gençleşmesi, us ve olumsuz kategorilerdir.

Değişme kategorisine göre, "bir süre var olarak ilgimizi kendilerine çeken ve sonra yiten bireylerin, halkların ve devletlerin değişen görünümünden elde edilir."[177] Bu kategoride, kendimizi geçmişin içinde buluruz ve Hegel'e göre bazen güzel olanlar, bazen de kötü olanlar dikkatimizi çeker. Bu durumu geçmişin tablosu olarak görürsek, bu tabloda dikkatimizi nereye verirsek verelim sadece tek bir sonuca ulaşırız, o da güzelliklerin de kötülüklerin de yok olup gittiğidir. Hegel'e göre bu durum, değişim kategorisinin olumsuz yönüdür, bu kategoriyi bu yönü ile ele aldığımızda hiçbir şeyin olduğu gibi kalmadığını ve zamanı geldiğinde de giden veya yok olan bir şeyin yerini bir başkasının aldığını görürüz. Değişimin bu olumsuz yönü sebebi ile doğulular ve batılılar birbirlerinden farklı görüşler geliştirmişlerdir. Doğuda, bir ölüm olayından yeni bir yaşamın ortaya çıktığına inanılırken, Hegel bu durumun sadece vücut için geçerli olduğuna inanmaktadır. Batıda ise esas olan tindir, tin yeniden var olmakla kalmaz üstelik daha yüksek bir basamağa çıkar. Hegel bu durumu tinin gençleşmesi olarak ele alır ve yeni bir kategorinin ortaya çıktığına işaret eder. Tinin gençleşmesi bir geri dönüş değildir; çünkü tin kendi kendini düzelten ve işleyen bir özelliğe sahiptir.

Tinin gençleşmesinde asıl mesele kendi kendini düzeltme ve işlemedir. Ödevi bittiğinde kendine yeni ödevler bulan ve böylece işlediği malzeme çeşitliliğini çoğaltan bir özelliğe sahiptir. "Kendi oluşumu ona malzeme olmakta, bu malzeme üzerindeki çalışması da onu yeni tinsel oluşumlara yükseltmektedir."[178] Bu kategorinin bir üst

[177] Hegel, s. 39.
[178] Hegel, s. 41.

aşaması tikelliklerin nerede son bulacağı sorusu ile başlar ve bu kategori kendinde bütün görünüşlerin gücünü barındırır. İçerikteki bu büyük çeşitlilik aynı zamanda kendi kendine olan bir karşıtlık meydana getirir. Bu son kategorinin en temel özelliklerinden birisi kendinde ve kendi için olan bir son amaç olmasıdır ve Hegel bu son kategoriyi us veya akıl kategorisi olarak ortaya koyar.[179]

Tarih bilimi sadece olmuş olayları kavratmak zorundadır. Olmuş olanları kendine amaç edindiği ölçüde ve verilene bağlı kaldığında tarih olmaktadır.[180] Bu açıdan baktığımızda Hegel'de felsefi dünya tarihinin ya düşünce ile ya da akıl ile kavranabileceğini görürüz. Bu durumda Hegel'in felsefe tarihine getirdiği kavram us veya akıldır. Bir başka deyişle, dünyaya egemen olan akıldır ve her şey akla uygun olarak gerçekleşmektedir. Tarih bilimi açısından olaya baktığımızda bu kanı bir varsayım olarak kalır; çünkü akıl sonsuz bir güçtür ve sonsuz güç olarak da doğal ve tinsel bütün yaşamın sonsuz maddesidir; sonsuz form olarak baktığımızda ise, kendinde taşımış olduğu içeriği gerçekleştirmesidir. Aklın sonsuz bir güç olarak düşünülmesi durumu, gerçekliğin dışında veya bazı insanların zihinlerinde özel bir şey olarak var olacak kadar güçsüz bir durumda olmaması anlamını taşımaktadır. Bu durum aklın felsefi bir dünya tarihi için bir varsayım olmadığını göstermektedir. Aklın bir başka özelliği olan sonsuz içerik olması durumu, onun kendi kendisinin maddesi olması durumudur. Aklın kendi kendisini maddesi olması demek, onun dışarıdan bir malzemeye ihtiyaç duymaması, kendisinden beslenmesi yani kendisi için malzeme olması ve bu malzemeyi kendisinin işlemesi demektir. Akıl kendi kendisinin önkoşulu ve varmak istediği erek, mutlak son-erektir."[181] Biz bu ereği dünya tarihini gözlemleyerek fark edebiliriz ve bu noktada da felsefenin amacını ortaya çıkarmış oluruz. Hegel'e göre bu amaç, rastlantısal olanı uzaklaştırmaktır; çünkü rastlantısallık dış koşullardan beslenir bundan dolayı da Hegel, tarihte tikel bir nedeni değil de genel bir ereği veya dünyanın son ereğini aramamız gerektiğini ve onu da sadece akıl ile kavramamız gerektiğini belirtir.[182]

[179] Hegel, s. 42.
[180] Hegel, s. 33.
[181] Hegel, s. 35.
[182] Hegel, s. 35.

Hegel dünya tarihinin ilerleyişini, gelişme ilkesi, tarihin başlangıcı ve gelişme çizgisi başlıkları altında inceler. Gelişme ilkesi, tarihte bir amacın olduğu düşüncesine paralel olarak ortaya çıkar. Hegel'e göre tarihin akışı bir amaca doğru kademeli bir şekildedir. Bir başka deyişle tinin, özgür ve özbilinç sahibi olabilmesi için bazı aşamalarda durup onları geçmesi gerekmektedir. Bu sebeple tarihsel akış bir gelişimi ifade etmektedir. Bu gelişme fikri Hegel'in tarih felsefesinde temel kavramlardan birisi olarak karşımıza çıkar.[183] Bu gelişme fikri çatışmasız bir gelişme değil, kendi kendisine karşı bir gelişmedir. Gelişmede sadece biçimsel değişiklik olmaz, içerik de değişime uğrar ve böylece amacın ortaya çıkması için gerekli ortam hazırlanır. Yukarıda bu amacın tinin gelişimi olduğuna değinmiştik. Gelişim kavramının işaret ettiği en temel şey dünya tarihidir. Böylece gelişmeden dünya tarihindeki ilerleme olarak söz etmemiz mümkündür. Hegel'e göre bu ilerleme bilincin basamakları olarak karşımıza çıkar. Çocuk önce duyu deneyleri ile işe başlar ve buradan hareketle de genel tasarımlar basamağına, oradan ise kavram basamağına varır. Bu basamakları aşınca ancak nesnelerin ruhunu kavramak mümkün hale gelir. Söz konusu tinsellik olduğunda çocuğun ilk güven duyduğu yer ailesi ve çevresi olmaktadır. Bu açıdan düşündüğümüzde ilerleme bir bilinç eğitimidir. Hegel gelişimin basamaklarından diyalektiğe uygun olarak söz eder ve basamakları üçe ayırır, her basamağın aynı zamanda tinin kendi özünde yer alan farklı parçaları olduğunu dile getirir. Sıralanan üç basamak şu şekildedir:

"1. Tinin daha önce sözünü ettiğimiz doğallıkla iç içeliğini gösteren doğrudan doğruyalık karşılık gelir, bu aşamada tin özgür olmayan tikelliktir (bir kişi özgürdür).

2. Kendi içinden çıkıp özgürlüğünün bilincine varır. Ancak bu ilk özgürleşme eksik ve kısmidir (kimileri özgürdür) ; çünkü tin doğanın dolayımıyla gelmiştir, onunla ilişkide kalır, bir öğesi doğallığıdır.

3. Bu henüz tikel özgürlükten, özgürlüğün saf genelliğine yükselmesidir (insan insan olarak özgürdür) - kendisinin-bilinci aşamasına, tinselliğin özünü kendisinde duyma aşamasına yükselmesi."[184]

[183] Şener Aksu, *Hegel ve Tarih Felsefesi*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 84.
[184] Hegel, s. 161-162.

Hegel bu saydığımız aşamaları somutlaştırarak da anlatmaya çalışmıştır. Bahsedilen ilk aşamaya Doğu dünyasını örnek olarak gösterir. Devletler tinin bu aşamasında, sanat ve bilimlerin başlangıcını oluşturur, ancak bunlar doğa tabanı üstünde yer almaktadırlar. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, tin hala doğada kalmış, kendisi olamayıp, özgürlüğünü kazanamamış ve özgürlük sürecinden geçmemiş bir yapıda karşımıza çıkmaktadır.

Tinin ikinci aşaması olarak, tinin boyun eğme aşamasını aşması, kendi üzerinde düşünmeye başlaması ile ulaşılan bir aşamadır. Bu aşamaya Yunan dünyası denk düşmektedir. Bu aşamada sonlu ve sonsuz yapının tözsel açıdan birliği ortaya çıkmakla birlikte bu durum sadece geleneksel imgelerde görülmektedir.[185] Bununla birlikte Yunan dünyasında köleliğin olmasından dolayı mutlak bir özgürlükten söz etmemiz de mümkün değildir. Bu nedenle Hegel Yunan dünyasından tinin gençlik çağı olarak söz eder. Tinin olgunluk çağı ise Roma dünyasına denk gelmektedir. Bu dünyada birey kendi amaçlarını belirler fakat bu amaçlara tam anlamıyla sahip olabilmek için bir devletin hizmetine girmesi gerekmektedir. Burada bireyin kişiliği ile genele uygulanan hizmet karşı karşıya bir konumda görülmektedir. Bu çelişki ise Cermenik çağ veya Hıristiyan dünyası ile son bulmaktadır. Hegel, "tini insana benzetecek olsaydık, bu çağın, tinin yaşlılık çağı olduğunu söylememiz gerekirdi"[186] şeklinde yorumlamasını yapmıştır.

Gelişme çizgisi ise, gelişme ilkesinin kavramsal boyutlara taşınarak tartışılmasını ifade eder. Hegel gelişme çizgisinde öncelikle gelişme ilkesi hakkında belirttiği düşünceleri tekrar eder. Dünya tarihi, tinin özgürlük bilincinin ve bu bilincin oluşturduğu özgürlüğün gelişmesini temsil etmektedir. Bu nedenle tarihe nasıl bakılırsa bakılsın onda bir gelişmenin söz konusu olduğu ortadadır. Burada gerçekleşen gelişmenin basamaklar şeklinde oluştuğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. Hegel gelişmenin basamaklar halinde yükselmesinin sebebini diyalektik doğaya borçlu olduğumuzu belirtir. Bir başka deyişle, "kavramın mantıksal ve daha genel anlamıyla diyalektik doğası, yani kavramın kendi kendisini belirlemesi, belirlenimlerini kendinde

[185] Özlem- Ateşoğlu, s. 193.
[186] Hegel, s. 162.

ortaya koyup yeniden kaldırması ve bu kaldırmayla olumlu, giderek daha zengin, daha somut belirlenimler kazanması"[187] şeklinde ifade edilir.

Gelişme çizgisi, tinin bütün gelişme basamaklarından geçmesine rağmen, tinin şimdi olduğu şey her ne ise hep o olarak kalmakta olduğunu göstermektedir; fakat bilinci daha zenginleşmiş bir haldedir. Bu açıdan ele alındığında tin, geçmişin bütün basamaklarını bünyesinde barındırmaktadır. Tinin bu özelliğini ele aldığımızda, Hegel'in diyalektiğin özdeşlik kategorisine bakışını görürüz. Diyalektiğin bu kategorisinde özdeşlik kategorisi bir kenara bırakılmamakla birlikte, özdeşlik düşüncesinin içine süreç düşüncesi de katılmaktadır. Hegel bu düşüncesini tinin tarihteki yaşamının bir bölümü ile hazır halde olan, diğer bölümüyle geçmişte yaşanan basamakların bir döngüsü olduğuna vurgu yaparak bu durumu temellendirir. Hegel için dünya tarihinde var olan her şey tine ait bir görünümü meydana getirdiğinden, tini araştırırken ne kadar geçmişe gidersek gidelim bunu sadece şu andaki durumlarla uğraşarak açıklayabilme olanağımız vardır. Bu noktada felsefenin görevi karşımıza çıkar ve felsefe şu anda bulunanlarla yani Hegel'e göre gerçekliklerle uğraşır.[188]

3. Bilinçten Özbilince Diyalektik Hareket

Hegel'in bilinç ve özbilinç alanında görüşlerini değerlendirdiği eseri olan *Tinin Görüngübilimi*, Hegel'in sistem dönemine ait ilk eseri olması nedeniyle büyük bir öneme sahiptir. Bu eser, Hegel'in önceki çalışmalarına göre farklıdır; çünkü bu eserine kadar olan süreçte Hegel yaşamı betimlemeyi tercih ederken, *Tinin Görüngübilimi* eserinden itibaren yaşamı kavramsallaştırmaya yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Durumu bu şekilde değerlendirdiğimizde Hegel'de sistem döneminden itibaren düşünme ve yaşamın hiçbir şekilde ayrı alanlar olarak ele alınmadığını görmemiz mümkündür. Bu yön bizi Hegel felsefesinin özgün olan yanına götürmekle beraber, yaşamı kavramsallaştırmaya çalışan yönüyle ise diyalektik bir sonuca varmaya çalışmıştır. Bu durumu iyice kavramak adına Hegel'de bilinç ve özbilinç kavramlarına bakmak ve yaşam kavramına değinmek yerinde olacaktır.

Hegel'de tinin gelişim aşamalarının öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin olduğuna daha önce değinmiştik. Hegel, bu gelişim aşamalarına paralel olarak bilinci, kendinde

[187] Hegel, s. 173.
[188] Hegel, s. 190.

bilinç, kendi için bilinç ve bu iki bilincin birleşimini ifade eden kendinde ve kendi için bilinç şeklinde kavramsallaştırmaktadır. Bilincin gelişiminde güttüğü amaç özbilince ulaşmak ve kendini ortaya koymaktır, böylece her bilinç aşaması bir ilişkiyi de ortaya koymaktadır. Bu ilişki bilincin bilgisi ile nesnesi arasında olan bir ilişkidir. Bu ilişkide aranan kavram "kendinde" olan şeydir. "Hegel, bilincin yapısı ve işleyişi hakkında bir şema ortaya koymak yerine, bu bilincin çeşitli aşamalarını ele alması bakımından bu düşünürlerden ayrılıyordu."[189] Hegel'de aranan şeyin, kendinde olan şey olması onu Kant'tan ayırmaktadır. Hegel'e göre bilgi bilinç tarafından kavranabilir. Özne ve nesne ayrımında ele alınan aşamalar da öznenin bilme eylemine ya da sürecine karşılık düşmektedir. Bu kavramlara içerikleri bakımından kısaca bakacak olursak:[190]

Kendinde bilinç: Bilincin saf bir genellik halinde oluşumunu ifade eden bu aşamada bilinç, içinde barındırdığı şeyler bakımından hiçbir şekilde farklılaşmamıştır. Bilinç bu aşamada kendisinin var olduğu dışında hiçbir bilgiyi öne süremez. Yine bu aşamada bilinç kapladığı alan açısından da yine kendisine eşittir. Eş deyişle, bilinç kendisiyle özdeş bir halde, dolayımsız bir bilinçtir, bir başka bilincin dışında, gerçekliği yalnızca kendi için bilen, kendini mutlak kendinde olanın ayrımında olan sonlu bir bilinçtir. Hegel sonlu bir bilinç anlayışının ötesine geçmeyi amaçlamış ve kurgusal felsefesi bu aşamayı bir üst seviyeye taşımıştır. Sonlu bilinç, kendinde varlıkla dolayımlanmamış olduğu gibi bir başka varlıkla da ilişkisizdir; tamamıyla kendi için olduğundan bir o kadar da karşıtı olan kendinde varlıktır, yani sadece tek yanlıdır. "Zaten bu varlık, bir başka bilinç ya da kendi için varlık açısından, bir kendi için özne varlık değil, kendinde varlıktır."[191] Var olan bir şeyler karşılaşıldığı zaman bu aşamanın sona erdiği sınır ortaya çıkar.

Kendi İçin Bilinç: Bu aşamada bilinç, ilk aşamada olduğu saf genellik halinden kurtulup, kendi kendine döner. Bir başka deyişle, bilinç bu aşamada canlı bir şey haline gelir. Bununla beraber bu aşamada bir ikilikten söz edebiliriz, bilinç burada hem nesne hem de özne konumundadır. Saf genellik durumundan çıkarak, saf farklılık haline geçen bilinç, kendine döner, ama kendine sanki bir başkasına bakıyormuş gibi bakar ve

[189] Hilav, s. 102.
[190] Hilav, s. 102.
[191] Şahin Özçınar, *Kendinin Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesneleşmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 170.

böylelikle hem nesne hem de özne olur. Burada kendinde bilinç olan ilk aşamanın olumsuzlandığı görülmektedir. "Dolayımsız bilinç, kendi içinde somut bir özdeşlik ya da bütünlük oluşturmadığı gibi, kendini kendi dışındaki varlık ile karşıtlık ve ayrım içinde sınırlı bir varlık olarak bilir."[192] Bundan dolayı kendinde bilincin bu olumsuz yanı olumsuzlanarak aşılmaktadır. Hegel, kendi için bilinç aşamasının iki temel dönemi olduğunu belirtmektedir. Bu dönemleri ise Stoacılık ve kuşkuculuk oluşturmaktadır. Stoacılığın ilkesi bilincin düşünen öz olduğu[193] savından yola çıkılarak ortaya konulmuştur. Bu anlamda Stoacılık sadece bir bilinç olarak kalır ve kendini bu şekilde tanırken bilinç kendinden dışarı çıkamaz. Diğer taraftan Hegel kuşkuculuk için mutsuz bilinç[194] kavramını kullanır ve bilinç kendine dönerek kendisini öz varlığının içinde kurar fakat kendisine ait özgü içerikler içinde bilip tanıyamaz.

Kendinde ve Kendi İçin Bilinç: Bu aşama kendinden önceki iki aşama olan kendinde bilincin ve kendi için bilincin bir sentezini oluşturur niteliktedir. Bu anlamda kendinden önceki iki aşamanın bir birleştiricisi görevini üstlenmektedir. İkinci aşamada olumsuzlamanın olumsuzlanması veya yadsımanın yadsınması yasası göze çarpmaktadır. Bununla beraber bilinç özne haline gelir ve eylemlerin her biri bu öznenin yüklemi olma görevini üstlenirler, bilinç kendi nesnesinde, nesne de bilinçte gerçekleşir. Burada bilinç tin haline gelir ve evrenselin bir ifadesi olarak da akıl ortaya çıkar.

Hegel'de bilincin tek başına var olamayacağını da belirtmekte fayda vardır. Bilinç varlığını gerçekleştirmek için bir diğer bilince gereksinim duyar. Bu anlamda bakıldığında, bilincin, kendinin bilincine ulaşmasındaki tek yolu kendinden başka bir Ben ile ilişkisinin olmasıdır. Bilincin aşamalarını özetlediğimizde bilincin nesnesinin üç aşamadan geçtiğini söyleyebiliriz. "Bilinç, doğal bilincin bakış açısını dönüştürüp felsefi bilgiyi kendi içindeki gelişimiyle gerçekleştirirken, sağduyu ve bilince en yalın gelen duyusal bilme biçiminden başlar. Bu süreçte bilinç, her zaman daha önceki bilinç biçimi ya da biçimleri içinden geçerek olgunlaşırken, kendi dolayımsızlığını olumsuzlayan deneyim biçimlerinin dizisi üzerinde yükselerek diyalektik devinimini sürdürür."[195] Hegel bu nedenle bilincin diyalektik gelişimini kendi gelişiminin içinde

[192] Özçınar, s. 171.
[193] Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 142.
[194] Hegel, s. 147.
[195] Özçınar, s. 176.

olan bilginin en sade şekli olan duyu pekinliğinden başlatarak, daha sonra algı ve anlak olmak üzere birbirini tamamlayan üç aşamadan geçirerek ele alır.

Duyusal Pekinlik: Bilinç önce nesnelerin bilince verili olan duyusal varlıklarını en açık gerçeklik ve bilgi olarak ele alır. Nesneye yönelen Ben'in bilinci bu zenginliğin kaynağı durumundadır. Bu bilginin nesnesi bireysel ve somut varlıkken, duyusal bilincin nesnesi belirli bir mekân ve zamana özgü, bilincin deneyiminde olan "Bu" olarak adlandırabileceğimiz bir nesnedir. Duyusal pekinlik, dolayımsız varlık olan nesneden daha önce tikel "bu" ile başar ve "bu" dolayımsızlığını içinde özne ile nesneyi bünyesinde taşır.[196] Diğer taraftan duyusal deneyim salt nesnenin varlığını bildirmekle yetinmekle beraber bunu gerçekleştirebileceğini sanmaktadır. Böylece bilincin diyalektik gelişimi önce duyusal varlığın dolayımsız deneyiminden başlar ve bilinç var olana ilişkin dolayımsız bilgiyi duyusal pekinlikte arar.[197] Burada bilinç, bilginin özsel tarafını oluşturan yalın ve dolaysız karşısında olan yani özsel olmayan ve dolaylı bir varlık olarak yer alır ve tamamıyla nesneye bağlı olan deneyiminde, bilinç veya bilginin öznesi konumunda olan Ben, "nesneyi salt nesne var olduğu için bilir."[198] Burada duyusal pekinlik, bireysel nesnenin duyusal bilgisidir eş deyişle duyusal pekinlik nesneye yönelimi olan bilincin bilgisidir ve duyusal bilinç ise dışsal bir nesnenin dolaysız pekinliğidir.[199] Duyusal bilgi için, bilincin karşısında somut bir halde duran bilgi nesnesi ile şimdiki zaman içinde bir duyusal tanışıklığının olması zorunlu bir koşuldur. Duyusal pekinliğin ayırt edici özelliği, bilginin doğrudan nesnenin tikel varlığına karşılık geldiği veya tikel varlığın bilgisi olduğu kanaatidir. Doğal bilincin nesnesi olan "bu" diye isimlendirebileceğimiz arı varlık, dış dünyada bilinçten bağımsız bir haldedir. Bu bağımsız durum bireysel bir varoluştur. "Bu, şimdi ve burası olarak belirlediğim nesne ve Ben zaman içinde yiten ve mekân içinde değişen somut içerik ve görünümlerinden tümüyle ayrı evrensel (tümel) belirlenimler olarak kalırken, deneyimin içeriği sürekli değişime uğrar."[200] Bireysel nesneye ait olan bu duyusal deneyim sadece evrensel bir içerik vasıtasıyla veya onun dolayımı ile kavranabilmektedir.

[196] Meryem Uçar, "Bilinç ile Özbilinç Arasında duran Sonsuzluk: Evrik Evren", *Baykuş Dergisi*, Alef Yayınevi, İstanbul, Mayıs-Ağustos, 2008, s. 106.
[197] Hegel, s. 84.
[198] Hegel, s. 77.
[199] Hegel, s. 77.
[200] Özçınar, s. 177.

Yukarıdaki bilgiler ışığında diyebiliriz ki; duyusal pekinlik nesnesini içinde bulunduğu ilişkilerden soyutlayarak alma çabası olarak kendini ortaya koymaktadır. Fakat deneyimi sonucunda elde etmiş olduğu yalın nesnesini sadece ilişkileri içinde anlamlandırabildiği görülmektedir. Buna rağmen felsefi bilgi veya bilimsel bilgi, bilgilerin duyusal tanışıklığı ile ortaya çıkan gündelik bilginin bütünüyle ortadan kaldırılması ile değil, onun zaman içinde olumsuzlanıp aşılması ile oluşmaktadır. Bu durum bilincin diyalektik sürecine işaret etmektedir. Diyalektik bir süreci izleyen bilinç böylelikle dolayımsız bir bilinç olarak kalamayacağını fark eder ve bunun sonucu olarak bilinç duyusal pekinlik gücünden algı gücüne doğru evrilir.[201]

Algı ya da Şey ve Aldanma: Dolaysız pekinlikte gerçeklik evrensel olarak alınmamakla birlikte, kavradığı şey sadece "Bu" olarak kalmaktaydı. Buna rağmen algı var olanı evrensel olarak ele alır ve işler. Algı kuvvetinde Ben, evrensel bir Ben ve nesne de evrensel bir nesne olarak ortaya konmaktadır. Bir başka ifade ile algı aşamasında bilinç, dolaysız pekinliğin yöneldiği 'bu', 'şimdi' ve 'burası' aracılığı ile bilince verilmiş olan nesneyi veya 'bu' nitelemesini alan 'şey'in kendinde varlığını bir evrensel olarak ele almaktadır.[202] Bu açıdan düşündüğümüzde algı kavramının duyusal kesinliğin yaşadığı zorlukları yaşadığını söyleyebiliriz fakat algı aşamasında duyusal pekinliğin sahip olduğu tekil karakter aşılmış ama tamamen ortadan kaldırılmış da değildir. Duyusal pekinliğin bu durumu algı aşamasında gizli tutulmaktadır.

Bu aşamada Hegel'in diyalektiğinin özgün yanını görmekteyiz. Eski olan biçim aşıldığında (yadsındığında) yeni bir biçime ulaşılır ama eski biçim özde saklı olarak kalır. Hegel bunu aşma veya aufheben olarak isimlendirir. Bundan dolayı Hegel diyalektiği bu kavram olmadan düşünülemez ve aufheben'i anlamlandırmak aynı zamanda Hegel'in diyalektiğini de anlamak demektir.[203]

Algı aşamasında bir çelişkiden söz etmek mümkündür. Bu çelişki algının şeylerin kendi içinde hem çeşitliliğini hem de birliğini göstermesinden dolayı ortaya çıkmaktadır.[204] Bu var olan çelişkiyi aşmak için önce bilinç şeylerdeki çeşitliliğin

[201] Hegel, s. 86.
[202] Hegel, s. 87.
[203] Ragıp Ege, "Jacques Derrida'nın Hegel'in "Aufhebung" (Ortadan Kaldırma) Kavramını Soruşturması Üzerine", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2005, s. 123.
[204] Hegel, s. 89.

özneden kaynaklandığını ileri sürer. Buna göre, öznenin duyu organlarında gerçekleşen çeşitlilik şeylerin de çeşitliliğine sebep olmaktadır. Bu savın geçerliliği söz konusu değildir; çünkü öznenin yalnızca belli bir duyu organına denk gelen bu organın almış olduğu çeşitliliği açıklamak pek mümkün görünmemektedir. Bu durumda gerçekleşen çeşitliliğin özneden kaynaklı olmadığını, çeşitliliğin nesnelere özgü bir özellik olduğunu savunmak doğru olacaktır fakat bu durum bilinci geriye duyusal pekinliğe tekrar götürmektedir. Bilinç, duyusal kesinliğin doğru olmadığını kavradığı için bu aşamaya geçmişti ve bu sebeple de tekrar duyusal pekinliğe geri dönüşü mümkün olamaz. Bilincin algı aşamasındaki amacı, nesnenin karakterini ortaya çıkarmak, nesnenin kendi içerisinde barındırdığı kalıcı yanını bulmak ve bu yanı doğruluk ölçütü olarak kabul etmektir.[205] O halde, bilinç algı aşamasındaki bu amacına ulaşabilir mi sorusunu sormak yanlış olmasa gerek. Hegel'e göre bilinç, bu aşamada birliği arama çabası gütmekte olduğu için bu soru doğru bir noktadır fakat nesnelerin veya şeylerin çeşitliliği karşısında bu tavrını sergileyemez. Bundan dolayı algı aşamasında karşımıza çıkan eğilim şeylerin özdeşliğini savunmak veya çeşitliliğini kabullenmek olarak ortaya çıkmaktadır.[206] Hegel'e göre algı aşamasında yaşanan bu çelişkili durumun nedeni, şeylerin bir ilişkiler bütünü olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Hegel nesnenin veya bir şeyin başkası için varlık olarak kalmasına karşı çıkar. Bunu da şu şekilde dile getirmektedir:

"Nesne bir ve aynı bakımdan kendi kendisinin karşıtıdır: başkası için olduğu kadar kendi içindir ve kendi için oldukça başkası içindir. Kendi içindir, kendi içine yansımıştır, Birdir; ama bu kendi için ve kendi içine yansımış ve Bir olma ise karşıtı ile bir başkası için varlık ile birliktedir."[207]

Bu açıdan düşünüldüğünde algı aşamasının temel sorunu, nesnenin kendi için varlık ve başkası için varlık karakterinin birliğini fark edememesinden kaynaklanmaktadır. Algıda ortaya çıkan bu çelişkiden bilincin kurtulması ve yeni bir aşamaya geçmesi gereklidir ve bu aşama ise son aşama olan anlık aşamasıdır.

[205] Ufuk Yaltıraklı, *Hegel'in Fenomenolojisinin Bilgikuramsal Temelleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1987, s. 105.
[206] Hegel, s. 94.
[207] Hegel, s. 96.

Kuvvet ve Anlık: Hegel'e göre, "duyu pekinliğinin diyalektiğinde işitme, görme vb. yitmiş ve algı olarak bilinç ilk kez koşulsuz evrenselde bir araya getirdiği düşüncelere ulaşmıştır."[208] Algı aşaması çelişkiden bir türlü kurtulamamıştır. Çelişkiyi çözüme ulaştırmak için çokluk karakteri ile tekillik karakteri arasındaki geçişi görmek gerekmektedir. Hegel için bu durum sadece nesnelerden uzakta bir kavramayı gerçekleştirmekle mümkün hale gelebilmektedir.[209] Bu son aşamada bilincin, başkası için varlık ve kendisi için varlık karakterini bir arada tuttuğu ve çelişkileri çözüme ulaştırdığı görülmektedir. Algı aşamasındayken bilinç koşulsuz evrensele ulaşamamıştır. Koşulsuz evrensellik sadece başkası için varlık olarak kalmayıp, nesnesinden uzaklaşarak kendisi için varlık olabilmeyi de başarmalıdır. Anlık aşamasında bu durumun üstesinden gelindiği gözlemlenir ve nesnelerin belirleyiciliğinin ortadan kaldırılması ile anlığın nesneden uzaklaşması mümkündür. Böylece nesneler kendi başlarına ve bağımsız olma özelliklerini kaybederler; çünkü onlar arasındaki ilişki nesne özelliği taşımayan bir öğeye bağlanmaktadır. [210] Bu öğe ise, anlığın kavramdan hareketle yola çıkmasıdır. Hegel için bu devimi sağlayan kuvveti işaret etmektedir.[211] Kuvvet, duyusal bir evrensel veya algısal bir nitelik değil, o duyusal evrensel olmamakla beraber, nesnede bir birlik olarak bulunan, nesnelerin duyusal ve algısal bakımdan niteliklerinin belirlenmesinde rol oynayan bir olanaktır. Kuvvet biçim ve içerik veya bir başkası için olma durumunu, kendinde olma durumunu kendisinde birleştirmektedir. "Bu özelliğiyle ayrımda birlik olan kuvvet, bir yanıyla özdeklerin kalıcı "evrensel ortamı" ya da çeşitli "evrensellerin çokluğu", diğer yanıyla bu çokluğu ve bağımsızlığı ortadan kaldıran kendi içine yansımış olan Bir ya da birliktir.[212] Kuvvet kendi görünümlerinde kendini olumsuzlarken bu yolla aynı zamanda kendini açığa vurmaktadır. "O, böylece bu içsel karşıtlığın ve kutupsallığın geriliminde var olmaktadır."[213] Burada kuvvetin öz olarak bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz ve karşıt kutuplar olmadan bu ilişkinin gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu durumda bilincin kazandığı şey, nesnesinin artık nesne olmayışı, kavramın kendisini kendine nesne yapmış olmasıdır. Anlık aşaması ile birlikte, gerçeklik veya nesnelere dayanan dünya

[208] Hegel, s. 100.
[209] Yaltıraklı, s. 100.
[210] Yaltıraklı, s. 101.
[211] Hegel, s. 102.
[212] Hegel, s. 101-102.
[213] Özçınar, s. 181.

tek doğru olma durumunu yitirir. Hegel, *Tinin Görüngübilimi* adlı eserinde gerçekliği duyulur ve duyular üstü gerçeklik olarak ikiye ayırır.[214] Gerçekliğin ayrılması anlık aşamasında da bir çelişkinin olabileceği ihtimalini akla getirir. Bu noktada Hegel, Kant'ın kendinde şey kavramına değinir. Anlık aşaması nesnelerin özüne yönelmiştir; ama özü kavramaktan uzak bir yöneliştir bu. Kavram olarak kavranabilen ise kendinde şey'dir. Bu açıdan düşünüldüğünde başkası için varlık ile kendisi için varlık arasındaki ilişkiyi kavrayan anlığın, bu özü anlamaktan uzak olduğunu görürüz; çünkü anlık için gerekli olan nesnelerin gerisindeki içsel öz belirsiz olarak kalmaktadır.[215]

Hegel anlık için, "duyulur üstü dünya, yasaların sessiz ülkesidir"[216] şeklinde bir tanımlama yapar. Bunun nedeni olarak anlığın görünüş alanında etkili olduğunu ve doğa bilimlerine benzer şekilde yasalarla hareket ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda baktığımızda duyusal pekinliğin ve algının üzerinde yer almaktadır. Ele alınan üç aşama için de ortak bir yön vardır; nesnenin kendisini üç aşamada da farklı biçimlerde ama kendinde olarak ortaya koymuş olmasıdır. Bundan dolayı bilincin şeyleri veya nesneleri terk ederek kendine yönelmesi gerekmektedir.[217]

Hegel *Tinin Görüngübilimi*'nde bilincin nesnesi ile olan birliğini dile getirmektedir. Bilinç burada diyalektik bir aşamadan geçer. Duyusal olanın bilgisinden başladığı diyalektik süreçte ulaşacağı son nokta, doğal bilincin ve soyut varlığın yapısında bulunan örtük birliği, edimsel açıdan göstermek ve açığa çıkarmak olacaktır. Böylece bilincin diyalektiği, bilincin soyut durumunun ve kendi başkalığının aşılması, bir özbilinç olma sürecidir.

3.1. Özbilincin Gelişmesi

Kojeve'e göre Hegel öncesi felsefeciler gerçek anlamda bir özbilinç kavramı geliştirememiş ve basit terimler kullanarak ele aldıkları bilinç ve doğa kavramlarından yararlanarak çalışmalar yapmışlardır. Bilincin gelişim basamaklarında, bilincin bir özbilinç haline hangi aşamalardan geçerek geldiğine değindik. Bununla beraber bilinç aşamasında doğruluk nesnelere bağlı durumdadır ve anlık aşaması bu durumu bir nebze

[214] Hegel, s. 108.
[215] Yaltıraklı, s. 105.
[216] Hegel, s. 117.
[217] Yaltıraklı, s. 108.

olsun kırar ve nesneden uzaklaşmaya başlar. Bu uzaklaşma özbilincin temel karakteristik özelliği olarak ortaya çıkar. Bu anlamda özbilinçten nesneler dünyasından ayrılan ve doğruluğun tek ölçütü olarak söz etmemiz mümkündür. Bilinç, özbilinç aşamasına geldiğinde artık nesnesinin ona yabancı olmadığını fark eder ve bundan dolayı nesneden bağımsız olarak ortaya çıkan özbilincin öğesi "Ben"dir. Hegel açısından "insan özbilinçtir."[218] Özbilinci anlamak için insanın niçin ve nasıl "Ben…" demeye başladığını anlamak gerekir. "Bilinç bir şeyin bilincidir ve kuşkusuz bireyin, dış dünyanın bilinci olmadan özbilinç yani İnsan da olamaz."[219] Hegelci açıdan özbilinç Descartes'in cogito anlayışına yönelik bir eleştirisini içermektedir. Kojeve'e göre, Descartes "Düşünüyorum" derken Beni ihmal etmiş, düşünme üzerine yoğunlaşmıştır. İnsan sadece düşünen bir varlık değildir ve insan sadece dış dünyayı ve tanımlanmış olan varlığı açıklamaz, anlamlandıramaz. O halde insan sadece bilinç olarak değil, aynı zamanda bir özbilinç olarak da karşımıza çıkmaktadır.[220] Bilincin sadece nesnesiyle sınırlı, öteki ile olan diyalektiği özbilinç aşamasında öteki bilinçlerle olan diyalektiğe dönüşmüştür. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, bilincin kendi içinde ve doğada karşılaştığımız öteki diyalektiği, bilincin doğa ile olan karşıtlığı toplumsal alana aktarılmıştır. Bilincin doğa ile (nesne veya şeylerle) karşıtlığı sorununu ele alacak olursak; ola ki bilinç şeylerin veya nesnelerin direnci ile karşılaşmamış olsaydı, şeyleri sadece algısal yollarla veya çıkarım yoluyla bilecek ve hiçbir organik ve toplumsal alanda yaşama sahip olamayacaktı. Bu açıdan düşünüldüğünde, Hegel özbilince düşünen Ben olmanın da ötesinde toplumsal bir içerik ve gerçeklik kazandırmıştır. Bu yaklaşımıyla Hegel'in kendinden önceki felsefi gelenekten ayrıldığını, özbilincin ancak diğer bilinçler ya da özbilinçler karşısında gerçekleştiğini ifade ettiğini söyleyebiliriz.[221]

Diğer taraftan özbilinç özü bakımından pratik bilinçtir ve başka olanın hakkındaki bilgiyi aşmanın bilgisidir. "Nasıl ki Salt Aklın Eleştirisi'nde özbilinç, özerklik, doğanın değillenmesi olarak tasarlanıyorsa ve nasıl ki *Bilim Öğretisi*'nde pratik Ben, başlangıçtaki özdeşliğe, Ben=Ben özdeşliğine, bütün Wissenschaftslehre'nin tezlik ilkesine ulaşmak için verilen sonsuz çaba olarak

[218] Tülin Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 24.
[219] Bumin, s. 24.
[220] Bumin, s. 23-24.
[221] Şahin Özçınar, "Hegel'de Özbilincin Diyalektiği", *Felsefelogos Dergisi*, İdil Matbaacılık, İstanbul, Sayı: 35-36, 2008, s. 224.

tasarlanıyorsa, aynı şekilde Fenomenoloji'de özbilinç, bilince karşıt bir biçimde, etkin bilinç olarak kendini gösterecektir. Bu bilincin olumluluğu özbilinç içinde olumsuzluk haline dönüşecektir. Bu etkinlik başlangıçta en alçak gönüllü biçiminde, istek olarak ele alınacak, onun bizi nasıl, dünyaya ve bu dünyada var olması bakımından kendisine karşı çıkarak, pratik bilincin daha yüksek biçimlerine doğru ilerlettiğini gösterecektir."[222] Böylece kendisini etkin ve pratik olarak gerçekleştiren bilinç olarak özbilinç, önce Hegel'e göre istek konumundadır. İstek olarak özbilinç, bir eksikliğin bilincidir ve bu bilinç, özbilinci eyleme geçmeye zorlamaktadır. Bu durum aynı zamanda bilinç ile özbilinç arasındaki temel farklardan birisini ortaya koymaktadır.

İstek aynı zamanda özneyi kendisine döndüren edim olarak da karşımıza çıkmaktadır; çünkü duyusal, algısal ve anlayan bilinç nesnelerin teorik bilgisinde kaybolmakta, nesne tarafından emilmektedir. Ancak istek uyanmaya başladığı zaman kendi kendisine gelerek kendisine yönelir. İstek nesneden bağımsız olarak ele alındığında bir boşluktan ibarettir. İsteğin içeriği yöneldiği konu tarafından belirlenmektedir. Eğer konu doğal bir varlıksa (yemek yeme isteği gibi), o zaman bu istek de doğal olacaktır. Doğal bir varlığa yönelen istek, hayvansal gerçekliğin içinde de kendini devam ettirebilir. Bu açıdan hayvansal isteğin kendinin bilincinde zorunlu olan ama yeterli olmayan bir önkoşul olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte isteklerden kaynaklanan eylem nesnesini olumsuzlama yoluna gidecektir. Bu olumsuzlama durumu ya dönüştürme ya da tamamen ortadan kaldırma durumu olarak ortaya çıkar. (açlığı gidermek için besini ortadan kaldırmak vb.)

Doğal bir varlığa yönelen isteğin özbilinç olma yolunda yeterli bir nedeni olmamasından dolayı, isteğin de özbilinci ortaya çıkarması için, onun doğal bir gerçekliğe ait olmayan bir isteğe doğru yönelmesi gerekmektedir. "O halde özbilince ulaşması için isteğin bir başka isteğe yönelmesi, yani başkasının isteğini istemesi, başka bir deyişle ona kendisini kabul ettirmeyi istemesi gerekir. Bu amaçla karşılaşan iki insanın ilişkisi, yani insanlar arası ilk ilişki, insanın salt biyolojik bir varlık olmayı bırakıp insan olmaya doğru ilerleyebilmesi için, hayvan isteklerinin temel değeri olan hayatın korunması ilkesini aşmalı ve kabul edilme için ölesiye savaş biçiminde

[222] Tülin Bumin, *Hegel'i Okumak*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 100.

olmalıdır."[223] Bu sayede istek sadece özbilincin edimselliği değil, özneler arası ilişkide kendini edimselleştirmenin potansiyeli olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Hegel'e göre özbilinç, yalnızca verilmiş varlığa değil, bir varlık olmayana yöneldiği zaman da olanaklıdır. Varlığı istemek, kendini o varlıkla doldurmak demektir. Varlık olmayanı istemek ise, kendini varlıktan bağımsız kılmak, kendi özerkliğini, özgürlüğünü ilan etmek demektir. Demek ki insanın bir varlık olmayana yani başka bir isteğe, bir başka Ben'e yönelmesi gerekmektedir. Çünkü istek varlığın yokluğu durumudur ve var olan bir varlık değildir.[224]

İnsanın kendisini tam anlamıyla gerçekleştirmesi ve açığa vurması, yani kendisini doyuma ulaştırması evrensel bir şekilde bilinip tanınması ile gerçekleşebilir. Diğer taraftan bu tümel bilinip tanınmada isteklerin bir çoğulluğu söz konusu ise, bu isteklerden kaynaklanan eylemin en azından en başta hayat ve ölüm için verilen bir mücadeleden başka bir şey olamayacağı durumu açıkça görülmektedir. Her bir kişinin yıkıcı ve olumsuzlayıcı bir eylem ile başkasını veya bütün başka insanları kendine boyun eğdirmek amacı ile girilen bir mücadele olacaktır ve bu mücadele de hayat ve ölüm için verilen bir mücadeleden başkası değildir. Hegel, hayati önem taşımayan amaçlara ulaşmak için hayatını tehlikeye atamayan varlığın, bilinip tanınma için girmiş olduğu bir mücadelede, egemenlik mücadelesinde tehlikeye atamayan varlığın gerçek olarak insansal bir varlık olmadığını belirtir. Egemenlik için verilen bu mücadelede tanınmanın gerçekleşmesi için her iki özbilincin de hayatta olması gerekmektedir. Mücadele sırasında biri ölürse o zaman tanınma olayı gerçekleşmez ve özbilinç de isteğini doyuramaz. Bu sebeple hayatta kalma tanınma açısından oldukça önemlidir.[225]

Hegel için özbilince erişmede önemli olan nokta, "ben" kendisini kendinin bilinci olarak bilirse biçimine göre bir evrensel olarak karşımıza çıkar. Kendisini halkına, yaşamına, hukukuna, dinine, sanatına ait olarak görürse o zaman özbilinç kendisini içeriğine göre evrensel olarak bilir. Kendisini biçimine ve içeriğine göre evrensel şekilde bilen ve bunun bilincinde olan özbilinç, kendisini evrensel alanda tinselleştirmiş bir özbilinçtir. Hegel'e göre kendisini halkın tözünde yeniden bulan

[223] Tülin Bumin, *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi*, s. 106.
[224] Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 44.
[225] Kojeve, s. 45.

özbilinç gerçek bir doyuma ulaşmış özbilinçtir.[226] Hegel yaşamı, kendisini ayrımlaştıran ve bu ayrımlaştırmayı yaparken kendi kendine özdeş kalan devim, bölünme ve bölünmenin ortadan kaldırılması devimi olarak tanımlayarak, istek olarak özbilincin nesnesini bu yaşam kavramı yolu ile belirler.[227] Bu açıdan bakıldığında yaşam tam ve eksiksiz olarak gerçekleşmesini evrensel özbilinçte bulmaktadır. Varlık sebebi sadece bir başka özbilincin varlığı ile ortaya çıkan özbilincin kendini gerçekleştirmek ve bağımsızlığını ortaya koymak için yaşam mücadelesi vermek zorunda olmasıdır. Bundan kaynaklı olarak, Hegel'in ünlü köle-efendi diyalektiği bu mücadelenin diyalektiğini oluşturmaktadır.

3.2. Hegel'de Köle – Efendi Diyalektiği

Kölenin Efendi ile olan ilişkisini özbilinç açısından incelerken bize yararı olacak iki kavram korku ve çalışma kavramlarıdır. Kölenin efendinin hizmetinde ve savaşta duymuş olduğu ölüm korkusu ona sadece biyolojik varoluşunun bilinçli var oluşu için gerekli olduğunu öğretmemiş aynı zamanda herhangi belirli olan var oluşun insanın gerçekliğinin tamamını oluşturmadığını da öğretmiştir. Aynı zamanda Kölenin Efendisine karşı çıkmasını sağlayan şey korkudur. "Korku insanın doğuştan getirdiği eğilimlerini, anlık isteklerini bastırmasına, ertelemesine yol açarak gerçek anlamda "çalışma" denen etkinliği başlatabilmesini sağlamıştır."[228] Hegel'in çalışma kavramına kazandırmış olduğu yeni boyutlar önemlidir. Çalışma etkinliğinin nedenleri insana kendi doğası veya dış doğa tarafından verilenler değil, tarihsel ve toplumsal bağlamda ele alınabilecek olanlardır. "Hegel, insanı kendi bilincine sahip kılmayı itecek tutumun metafizik kuşku gibi kuramsal değil, pratik düzlemde yer alan bir deneyim, yani korku olduğunu söyler."[229] Çalışma yolu ile köle dış dünyanın verilerini olumsuzlayarak kendi bilincine varma yolunda adımlar atacaktır. Başlangıçta köle çalışarak doğaya kölelik yapıyor, efendi ise onu tüketerek, köle aracılığı ile korunuyor gibi duruyordu. Aslında durum oldukça farklıdır. Efendi, özduyuya sahip herhangi bir canlının ötesine geçememektedir ve kendi içine olan doğayı aşarak tam anlamıyla insan olmayı başaramamaktadır. Köle ise belli bir amaçtaki eylemle yani çalışma ile nesneyi dönüştürürken kendisini de eğitir ve "doğayı biçimlendirirken kendini de biçimlendirir

[226] Eyüp Ali Kılıçaslan, "Feuerbach Üzerine Tezlerde İdealizm- III: Cins'ten Tin'e", *Felsefe Yazın Dergisi,* Mattek Matbaacılık, Ankara, Sayı: 16, 2010, s. 54.
[227] Hegel, s. 130.
[228] Bumin, s. 36.
[229] Bumin, s. 37.

ve çalışma nesneyi yaratırken, bir özbilinç olarak insanı da yaratır."[230] Böylece savaşta iç dünyasını yenememiş olan köle, çalışma yolu ile dış dünyayı yener ve kendini doğadan ayıran yönünün bilincine varır.

İnsan maddesel olandan farklı olduğunun bilincine varır ve böylece özbilinç oluşur, ama insanın bunun da farkına varabilmesi için maddesel olanın üzerinde etki kurmak ve biçim verebileceğini saptamak durumundadır.[231] "Köle biyolojik var oluşla bütünleşmeyi, Efendi ise onu açmayı seçendir."[232] Efendi kendini biyolojik bir evrende gerçekleştirirken, köle yaratmış olduğu teknik evrende kendi köleliğini aşmayı, bir özbilinç haline gelmeyi başarmaya çalışır.

Çalışma korku kadar köklü değildir çünkü korku insanın var oluşunu ilgilendiren bir durumdur. "Hegel'e göre Efendiliğin tarihi yoktur, tarih yalnızca köleye aittir."[233] Efendinin insanca olan tek eylemi savaştır. Köle kendini değiştirdiği süre boyunca da tarihin ilerleyişine katkıda bulunacaktır. Fakat başlangıçta Kölede soyut bir kavrayış hâkimdir. Bunu gerçekleştirmesi için Efendiye karşı bir harekete geçmesi gerekmektedir. Köle özgür olduğu bilincini kendisi edinerek, bu bilinci diğerlerine kabul ettirip nesnel bir hakikat yerine getirmeyi düşünmeden, özgür olduğunu bildiği halde özgür olmadan yaşamasını meşru kılacak türde dünya görüşleri geliştirme işine girişecektir.

Aynı zamanda Hegel, kölenin dünya görüşünü Stoacılık, Septisizm ve Hristiyanlık ile ilişkilendirir. Hegel'e göre Stoacılık, "kölenin kendi iç özgürlüğüne duyduğu inancı temele alan ve onun insan için yeterince doyurucu ve anlamlı olduğunu kanıtlamaya çalışan bir dünya görüşüdür."[234] Stoacılığı, köleniz bildiği, kavram olarak sahip olmuş olduğu ama gerçekleştiremediği özgürlük olarak ele aldığımızda felsefi düşünceden ziyade, insanın tarihsel serüveni içinde benimsediği bir tutumu anlamlı kılmak amacıyla ortaya koyulan bir dünya görüşü olarak değerlendirmemiz mümkündür.

[230] Bumin, s. 38.
[231] Bumin, s. 40.
[232] Bumin, s. 41.
[233] Bumin, s. 47.
[234] Bumin, s. 48.

Hegel'in fenomenolojisine göre Stoacılık, Septisizm ya da Hristiyanlık sadece bilimsel yönden değil aynı zamanda duygusal ve varoluşsal çerçeve içinde de incelenir. "İnsan, Hegel'e göre var olan bir varlık değildir, O varlığın olumsuzlanmasıdır ve bu anlamda eylemdir."[235]

Özbilincin doğuşu kaçınılmaz olarak özbilinçler arası bir ilişkiden geçecek ve bu ilişkinin ilk biçimi "kendini kabul ettirme uğruna savaş olacaktır."[236] Hegel'in ünlü Köle-Efendi diyalektiği işte bu savaşın ve sonuçlarının getirmiş olduğu bir diyalektiktir.

Hegel'de Efendi-Köle diyalektiği insanın insan olma, kendinin bilincine varma, kendinin bilincini nesnel bir hale getirme ve sonuç olarak da özgür bir birey olmasının ifadesidir.[237] Yaygın olarak Hegel, efendi-köle diyalektiğinin yaratıcısı olarak bilinir. Bu fikrin kökenine baktığımızda, "A. Kojeve 1933-1939 arasında Ecole Pratique des Hautes Etudes'te verdiği derslerde (bu dersler Hegel Okumasına Giriş başlığı altında yayınlanmıştır.) Tinin Görüngübilimi'nin dördüncü bölümünün başında ortaya çıkan bu temayı (kendi bilincinin bağımsızlığı ve bağımlılığı; egemenlik ve kölelik) Hegel'in tüm yapıtlarının yorumu ekseni yapmıştır."[238] İnsanı diğer canlılardan ayıran özellik kendi kendinin farkında olması değildir ve aynı zamanda istediğinde tek başına insanı insan kılan bir etken olamayacağını belirtmemiz gerekir.[239] Kojeve'nin de belirtmiş olduğu istek hayvansal istekten daha öte bir şey olmalıdır. Hayvansal istek hayatın korunması temeline dayanır. İnsanlaştırıcı istek bundan daha fazlası olmalıdır, bu nedenle "hayatı bir başka değer uğruna yitirmeyi göze alan bir istek olmalıdır. İnsanın kendini öznel gerçekliğini nesnel bir gerçekliğe çevirebilmesi için bir savaşa girmesi gerekmektedir. Savaştaki bir tarafın var olan tutumunu değiştirmesi sonucu bir taraf üstün olur ve bu durum kabul edilme kavramının gereğidir. "Efendinin amacı kendini kabul ettirmekse, o bu savaşın sonunda hasmının hayatını bağışlamalı ve onun yalnızca özerkliğini yok etmeli ya da tek bir sözcükle, onu köleleştirmelidir."[240] Hegel'e göre efendi karşısında bağımlı bir bilinç halinde olan köle çalışmaları vasıtası ile nesneler

[235] Bumin, s. 50.
[236] Bumin, s. 31.
[237] Derda Küçükalp, "Efendi-Köle Ahlakı vs. Efendi Köle Diyalektiği", *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Bursa, Cilt: 29, Sayı: 1, 2010, s. 58.
[238] Jean-Françoıs Kervegan, *Hegel ve Hegelcilik*, Çev. İsmail Yerguz, Dost Yayıncılık, Ankara, 2011, s.25.
[239] Bumin, s. 32.
[240] Bumin, s. 32.

karşısında bağımsız bilinç haline gelerek özgürleşmektedir. Köle, "hizmet ederek doğal dış varlığa bağlılığını tüm tekil kıpılarında ortadan kaldırırken, çalışmasıyla da bu dış varlığı üzerinden atmaktadır."[241] O zaman sonuç olarak, taraflardan birisi kendini kabul ettirirken, diğeri sadece kabul etmekle kalacak yani bir Efendi-Köle ortaya çıkacaktır. Efendi bağımsız varlık iken köle bağımlı varlığı ifade eder. Hegel'e göre, "bağımsız bilincin gerçekliği öyleyse köle bilinçtir. Ama asıl efendilik kendi özünün olmak istediğinin tersi olduğunu göstermişse, kölelik de tamamlandığı zaman hiç kuşkusuz dolaysızca ne ise onun karşıtına dönüşecektir."[242] Bu nedenle "özbilincin kökeninden söz etmek, zorunlu olarak özbilincin özerkliğinden ve bağımlılığından, Efendilikten ve Kölelikten söz etmek demektir."[243] İlk insan sadece insan olmanın yanı sıra ya bir köle ya da bir Efendi olma özelliğini de taşımaktadır.

Efendi-Köle diyalektiğine baktığımızda iki bakış açısı görürüz. Bu nedenle durumu hem kölenin bakış açısından hem de Efendinin bakış açısından değerlendirmek doğru olacaktır. İki bakış açısından bakmak fenomenolojik bir yöntemdir. "Hegel'e göre bu yöntem, filozofun bakış açısını konuya uygulamayı değil, felsefi olmayan (doğal) bilincin bakış açısına yerleştirmeyi gerektirir."[244] Köle-Efendi ilişkisine ilk baktığımızda Köle-Doğa-Efendi üçlüsü karşımıza çıkar. Saygınlık için savaştan önce duyulan istek, Efendiyi Doğaya bağımlı kılmaktaydı. Bu durumun nedeni Kojeve'ye göre, nesnenin bilinç karşısında olan bağımsızlığıdır. Efendinin isteği bir araca ihtiyaç duyar. Bu araç, dolayım köledir. Köle, Efendinin Doğa ile olan ilişkisinde bir koruyucu görevi üstlenmekte ve bağımsız olan nesneyi çalışarak, uğraşarak, nesneyi dönüştürerek Efendinin tüketimine hazır hale getirmektedir. "…Efendi dışındaki doğanın (nesnenin), özneyi bağımlı kılan özerk yanını da kölenin çalışması sayesinde aşar."[245] Hegel, kölenin eylemleri için emek kavramını kullanır ve bu kavramı şu şekilde açıklar:

"Emek, öte yandan, kısıtlanmış ve gem vurulmuş arzudur, geciktirilmiş ve ertelenmiş yitiştir; bir başka deyişle emek her şeyi şekillendirir ve ona biçim verir.

[241] Hegel, s. 131.
[242] Hegel, s. 130.
[243] Bumin, s. 33.
[244] Bumin, s. 33.
[245] Bumin, s. 34.

Nesneyle olumsuz ilişki, nesne formuna kalıcı olan bir şeye geçer; çünkü nesnenin sahip olduğu bağımsızlık sadece emekçi içindir."[246]

Efendinin köle ile olan ilişkisi nesne üzerinden sağlanır. Köle savaşta kendi doğasını aşamaz, durum böyle olunca da Efendinin ve Doğanın Kölesi olmaya mahkûm olur. Efendi özbilinç, bir insan olma bağlamında ele alındığında Köleye göre daha ileri konumdadır. Durumu "kabul edilme" kavramı çerçevesinde değerlendirecek olursak, Köle Efendi ilişkisinin yani insanlar arası ilk ilişkinin bu kavramı tam olarak yerine getiremediğini görürüz. Kabul edilme durumu karşılıklı olmalıdır. Ama Efendi Köle ilişkisinde bu durum tek yönlüdür, dolayısıyla eksik bir ilişkidir. Efendi kendisinin özbilinç olduğunu bilmekte ve köle dolayımı ile bu durumu bir gerçekliğe dönüştürmektedir. Fakat ona göre Köle özbilinç değil sadece bir nesnedir. Bu durum Efendi için geçerli değildir. Çünkü kölenin kendini kabul ettirmesi Efendi olması demektir ve Efendinin de Köleyi kabul etmesi, Efendilik kavramı ile çelişecektir. Bu sebeple kendini kabul ettirme şekli olarak Efendiliği, bu şekilde de başta hedeflediği nokta olan "bir insan tarafından kabul edilmiş bir insan olma"[247] noktasına ulaşamayan Efendinin gerçek bir doyuma ulaşması pek mümkün değildir.

İnsan başlangıçta (savaşa girerken) Köle veya Efendi olduğuna göre, karşılıklı kabul edilme durumunda da gerçek bir doyuma ulaşamayacağı için, bu doyuma ve amaca ulaşan köle olacaktır. "Köle olmuş olan, Kölelikten geçmiş olan, Köleliğini 'diyalektik olarak' ortadan kaldırmış olan olacaktır."[248] Bir başka deyişle, bir başka özbilinç tarafından kabul edilen özbilinç haline gelmeye aday olan köledir. Ama bu en başından beri özbilinç sahibi olanın Efendi değil, Köle olduğu anlamına da gelmez.

Sonuçta "kölece çalışmanın hepsi, Efendinin değil, ama sonunda, -başlangıçta bilinçsiz olarak olsa da- Efendinin zorunlu olarak başaramadığı şeyi başaran Köle'nin iradesini gerçekleştirir. Özerk özbilinç ülküsünü gerçekleştiren ve açımlayan ve böylece onun hakikati olan, o halde gerçekten de, önceleri bağımlı, hizmetçi ve Köle olan bilinçtir."[249]

[246] Hegel, s. 139.
[247] Bumin, s. 35.
[248] Bumin, s. 35.
[249] Alexandre Kojeve, "Köle-Efendi Diyalektiği", Çev. Tülin Bumin, Defter Dergisi, s. 29. https://www.dropbox.com/sh/iox9axb66dnxn9w/-N7cWW5Kht/defter/6 (10.09.2015)

4. Hegel'de Varlık-Öz-Kavram İlişkisi

Hegel'in *Mantık Bilimi* adlı eseri temel alınarak hazırlanan bu bölümde varlık öğretisi, öz öğretisi ve kavram öğretisi altında üç başlıkta inceleme yapılacaktır. Hegel'in sistem dönemi eserlerinden birisi olan bu eser, sadece sistem ve soyut kavramların düzenlenmesi değil, aynı zamanda somut anlamlar içerisinde evrensel yaşamın bir yorumudur.[250] Bu açıdan düşünüldüğünde Hegel'de mantık sadece biçimsel mantık olarak değil, bütün gerçekliği ve nesneler dünyasını içeren bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hegel mantığı "salt ideanın, yani soyut düşünce öğesindeki ideanın bilimi"[251] olarak tanımlar. Hegel için, biçimsel anlamda idea düşünce değildir, tersine daha önceden sahip olmadığı ve kendi içinde hazır halde bulunmayan ama kendisine vermiş olduğu özgün yasaların kendini açımlayan ve geliştiren bir bütünlüğü olarak düşüncedir. Bununla birlikte mantık bilimler içerisinde hem zor olan hem kolay olandır. Çünkü mantık sezgiler ile ilgilenmez, mantığın konusu salt soyutlamalardır. Bundan dolayı mantık özel bir yetenek gerektirmektedir ve "düşünmenin düşünülmesi"[252] olarak tanımlandığı için de zordur.

Salt ideanın bilimi olan mantığın nesnesi ise gerçekliktir. Gerçekliği nesne olarak ele aldığımızda, gerçeğe bir sorun ile ulaşıp ulaşamayacağımız sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu sorun karşısında Hegel, gerçekliğin bilinebilir olduğu düşüncesinden hareket ederek, sorgulanması gerekenin gerçekliğin ne olduğu konusu olduğunu belirtir. Bu durum aynı zamanda felsefenin de temel sorunudur çünkü Hegel için değerlendirdiğimizde felsefenin esas konusu gerçekliktir.[253] Bundan ötürü mantık, Hegel'de felsefi sistemin başlangıç noktası olarak kabul edilir. Gerçeğin ne olduğu konusunda, "gerçek, kendi kendisinin oluş sürecidir"[254] diyen Hegel, "gerçek bütündür"[255] şeklinde açıklamasına devam eder. Gerçek bütündür ifadesinin ne anlama geldiğine değinmekte fayda vardır. Hegel bu ifadesi ile değişik alanlarda elde edilmiş

[250] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, s. 57.
[251] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 73.
[252] Hegel, s. 74.
[253] Doğan Göçmen, "*Hegel'in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme*" s. 4 http://dogangocmen.files.wordpress.com/2009/07/hegelin-felsefe-kavrami-uzerine1.pdf, (16.04.2015).
[254] Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 31.
[255] Hegel, s. 31.

bilgilerin birbirleri ile ilişkilendirildiğini ve böylece genel bilgi haline geldiğinde bu bilgilerin gerçek olduğunu söylemektedir.[256] Bu ifadeden yola çıkarak değişik alanlarda elde edilen bilgilerin yararsız veya gereksiz olduğu düşüncesine kapılmamak gerekmektedir; ama bu bilgileri mümkün olduğu kadar birbirleri ile ilişkilendirmek gerekmektedir; çünkü bütün anca bu yol aracılığı ile ortaya çıkmaktadır.

Hegel'in mantık görüşünün öne çıkan bir diğer noktası ise, Aristoteles ve Kant felsefelerinin değerlendirilerek, öğretilerine ait sorunların farklı bir bağlamda ele alınıp incelenmesidir. Hegel'e göre bu durum şu şekilde ifade edilir; "kurgusal mantık daha önceki mantık ve metafiziği kapsar, aynı düşünce biçimlerini, yasaları ve nesneleri içeriğinde saklar, ama aynı zamanda onları daha geniş ulamlarla geliştirir ve dönüştürür."[257] Diğer taraftan Hegel mantığı bir kavram öğretisi olduğu kadar, bir varlık bilimi olarak da ele alınmıştır. "Hegel'de kurgusal mantık, uzam ve zamandan bağımsız hiçbir belirleme almamış saltık varlığı konu edinmekte ve saltık varlığın, zaman dışı ya da öncesi varlık bilimsel diyalektiğinden oluşmaktadır."[258] Hegel'de mantık, hem düşünceyi hem de varlığı kendi kuralları içerisinde kavramaya çalışır. Mantık usun veya düşüncenin kavramsal açılımını bize sunar. "Mantık ussal olanı konu edinirken, bir yandan nesnel ulamların diğer yandan da düşüncemizin nesnel ulam ya da kavramlarının dizgesini oluşturur. Öznel ve nesnel us özdeştir ve dolayısıyla mantık her ikisinin de bilimidir."[259] Evrende her şey mantık çerçevesi içinde ve birbirleri ile bağlantılı olarak gerçekleşmektedir. Sistematik ve yaratıcı bir özellik arz eden mantığın üç aşaması bulunmaktadır. Bu aşamalar; soyut anlık, diyalektik veya olumsuz us ve spekülatif (kurgusal) yani olumlu us aşamalarıdır.

Soyut anlık, mantıksal bir süreç olarak düşüncenin gelişme aşamasının başlangıcında yer alır ve kendisini duyusal bilincin nesnesi olan sonlu varlık ile sınırlandırır. Soyut anlığın bilgisi dolaysız bir bilme şekli olan duyu pekinliğine ait bir bilgidir. Hegel, anlığa dayalı uslamlama düşüncesini ussal düşünceden ayırmakta, düşüncenin anlığın kendi soyut ve durağan belirlenimlerinde aynı zamanda karşıtı ile

[256] Göçmen, s. 4.
[257] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 60.
[258] Şahin Özçınar, *Kendinin Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesneleşmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 99.
[259] Walter Terence Stace, *Hegel Üstüne*, Çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İstanbul, 1976, s. 123.

saltık ayrımında kalamayacağını savunmaktadır. Bu açıdan ele alarak anlığın kendi karşıtını ve olumsuz halini kendi içinde barındırarak düşüncenin karşıt durumuna geçişe bir zemin hazırladığını düşünür; bu nedenle onun kurgusal mantığın ve ussal düşüncenin ön basamağını oluşturmak açısından önemi inkâr edilemez. Anlık salt belirlenimsiz bir durumda olduğu için, belirlenimsiz olana bir belirlenim ve ayrım katmaktadır. Bu şekilde olumsuz olanı doğurur ve kendi var olan olumsuzluğunu da soyutlar. Kendi içinde yer alan anlağın bu olumsuzluğu, kendi belirlenimlerinin ötesine geçişinin ve devinim sağlamasının bir olanağıdır.

Diyalektik ya da olumsuz us, soyut anlıktan hemen sonra gelen aşamayı ifade eder ve bu aşamada anlığın soyut belirlenim ve karşıtlıkların varlığına bir son verilir. Bir başka ifade ile diyalektik us sonlu belirlenimlerin kendi kendilerini ortadan kaldırarak karşıtlarına geçişlerini dile getirmektedir.[260] Nasıl ki yaşam aynı zamanda içinde ölümü de barındırıyorsa, Hegel'de sonlu olan kendi içinde kendisiyle çelişir ve bu yol ile de kendisini ortadan kaldırır.[261] Bu sebeple diyalektik us anlıktan farklı olarak, düşünce ve nesnel açıdan gerçeklikleri durağan ve kendi sonlu belirlenimleri içinde değil de olumsuzlama ve devinim süreci içinde anlamlandırmaya çalışır. Bu durum aynı zamanda karşıtlığın olumsuzlama evresini oluşturmaktadır. Diğer taraftan diyalektik us bilimsel gelişmenin temelinde de bulunmaktadır. Hegel diyalektiği, "gerçekten bilimsel olan tüm bilginin ruhu"[262] olarak belirleyerek diyalektiği sadece bilimsel bilgilenmenin veya uslamlamanın özü olarak belirlemekle kalmaz aynı zamanda, "devim ve yaşamın olduğu, herhangi bir şeyin edimsel dünyada etkinlik halinde bulunduğu her yerde, diyalektiğin işlemekte olduğunu"[263] da belirtir. Bilimdeki bu diyalektik öz, karşıtlığı ve sınırlamayı aşarak olgusal gerçekliğin de belirlenimlerinin oluşmasında büyük bir etkiye sahiptir. Hegel'de sonlu olmak demek kendi kendini ortadan kaldırmak demek olduğu için "diyalektik aşama sonlu belirlenimlerin kendi kendilerini ortadan kaldırmaları ve karşıtlarına geçişleridir."[264] Anlık ve diyalektik ya

[260] Hegel, s. 153.
[261] Hegel, s. 154.
[262] Hegel, s. 154.
[263] Hegel, s. 154.
[264] Hegel, s. 153.

da olumsuz ustan sonra yer alan kurgusal us ise, sonlu belirlenim içinde ortadan kaldırılmış gerçekliği yani "karşıtlıkları içindeki belirlenimlerin birliğini kavrar."[265]

Kurgusal us ya da olumlu us, olumsuzlanmanın olumsuzlanması yolu ile kendinden önce gelen olumsuz ve soyut olan aşamaları, karşıtına geçiş ve ortadan kaldırılmalarında somut açıdan olumlu bir öğe veya sonuç olarak kendinde bulundurmakta ve bunu korumaktadır. Kurgusal usa Hegel'in düşünce kuramı çerçevesinde baktığımızda olumlu ve somut bir içeriği bulunmaktadır. Diyalektik sürecin bu üçüncü evresi, kapsam olarak daha evrensel ve soyut ama ussal açıdan bakıldığında ise açımlanmış ve edimselleşmiş bir somut gerçekliğe denk düşmektedir.[266] Hegel'e göre kurgusal us soyut düşünce şekillerinde kalarak soyutlamalarla yetinmez, kendine somut bir içeriği nesne olarak alır.[267] Bu durum kurgusal usun niteliğini ortaya çıkaran bir durumdur ve o her açıdan soyutlamayı aşmış bir ustur. Bundan dolayı Hegel'in felsefesini kurgusal us oluşturur ve felsefe soyuta en çok düşman olan şey olduğu için kurgusal us somuta geri ulaşmada önemli bir etkendir.

Özetle, Hegel'in soyut aşamada düşüncenin bütün terimlerini ayrı ayrı ele aldığını görmekteyiz. Diyalektik aşamada ise, bir şeyin var olabilmesi için birbirinden ayrı olarak değil de başka şeylerle bağlantılı olması gerektiği konusuna değinir. Spekülatif aşamada ise karşıtların birliğinin karşıtlıkları içinde kavranması durumu söz konusudur. Görüldüğü üzere Hegel, en soyut ve en genel kavramdan hareket ederek en somut kavrama doğru yol almaktadır. Bu sebeple Hegel'in Mantık eseri de en soyut kavram olan "varlık" tan başlamaktadır. Varlığı, nitelik, nicelik ve ölçü olmak üzere üç başlık altında ele alan Hegel, kitabının ikinci bölümünde ise, varlığı nazaran daha öznel olan "öz öğretisi" nden oluşan ve kendinden yansıma olarak öz, fenomen ve gerçeklik olmak üzere üç başlık altında toplamıştır. Üçüncü ve son bölüm olan "kavram öğretisi" nde ise, öznellik, nesnellik ve ide olmak üzere üç alt bölümden söz edilmektedir.

4.1. Varlık Öğretisi

Hegel mantığa en soyut kavram olan varlıktan başlayarak biçim vermeye çalışmış ve varlık öğretisini, nitelik, nicelik ve ölçü başlıkları altında toplamıştır. Hegel

[265] Hegel, s. 157.
[266] Özçınar, s. 142.
[267] Hegel, s. 157.

genel olarak bu bölümde varlık ve hiçlik arasındaki karşıtlığı göstererek, bu karşıtlığın bir sentezi olan "oluş" kavramına ulaşmaya çalışmıştır. Diyalektiği işlerken kısaca varlık, hiçlik ve oluş arasındaki bu ilişkiye değinmiştik. Bu bölümde genel olarak "belirlenimsizlik" ve "belirlenim" kavramları üzerinde durulması mantıklı olacaktır. Bundan önce yukarıda sözünü ettiğimiz bu üçlü ilişkinin hatırlanmasında fayda vardır. Hegel için varlık kavramı tek başına bir anlam ifade etmez; çünkü herhangi bir belirlenimi söz konusu değildir. Bundan kaynaklı varlık, belirlenmemiş dolayım veya dolaysızlık olarak isimlendirilir ve bir hiçliği çağrıştırır. Hiçlik veya yokluk kendi kendisi ile yalın bir özdeşlik oluşturur ve bu nedenle tam bir boşluğu ifade eder. Buradan hareketle varlık ve yokluğun aynı şey olduğunu ifade edebiliriz. Diğer taraftan varlık ile hiçlik arasında bir aynılıktan söz edilse de bu durumda birbirlerine karşıt oluşları söz konusudur. Bu nedenle varlık ile hiçlik arasında bir gerilimden söz etmemiz mümkündür. Bu gerilimi yok etmek için varlık ile hiçlik arasındaki karşıtlığın son bulduğu bir üçüncü terime ihtiyaç vardır. Bu üçüncü terim de "oluş" tur.

Hegel'in tanımına göre varlık salt kendinde kavramdır; yani belirlenimleri olan belirlenimlerdir ve ayrımları içinde yer alan birbirlerine karşı birer başkadırlar. Diyalektiğin biçimi başkasına geçişken, kavramın ortaya çıkışı ise, varlığın kendi içine gidişi ile mümkün olmaktadır.[268] Varlığın kendi içine gidişi ile ifade edilmek istenen, belirlenimsizlikten belirlenimliğe doğru bir yol izlemesidir. Başlangıç olarak ele aldığımız salt varlık, tüm belirlenimlerden yoksun olan bir içeriksiz ideyi ifade etmektedir, bu sebeple de hiçliğe eşdeğer olarak düşünülmektedir. Bu belirlenimsizlik varlığı kendi karşıtından ayırmamıza imkân sağlamadığı için çelişki ve çokluktan arındırılmış genel bir varlık düşüncesinin bir şey ifade etmediğini söyleyebiliriz.[269]

Hegel'de belirlenimsizlikten belirlenimliliğe geçişin ilk adımı, belirlenimsizliğin de bir belirlenim olduğu ifadesi ile atılır. Belirlenimsizlik, belirlenimlilikten ve var olan somut gerçeklikten hareket ederek yapılan bir soyutlamadır. Bu şekilde düşünüldüğünde belirlenimsizliğin belirleniminin ilk başta bir soyutlama olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Burada hiçlik veya yokluk için de aynı gerçeklik söz konusudur. Salt varlıkta hiçlik, hiçlik olarak hiçlik veya başkası olarak başkası değildir. Baktığımızda,

[268] Hegel, s. 160.
[269] Enver Orman, "Hegelci Diyalektikte 'Bir şey' ve 'Başkası'", *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:9, 2006, s. 101.

kendinde hiçlik kavramının, kendinde varlık kavramında olduğu gibi boş soyutlamalardan oluştuğu fark edilecektir.[270]

En genel anlamda belirlenimliliği ifade edecek olursak, hiçliğin inkârı yani hiçliğin hiçliği olarak ifade edebiliriz. Hegel'de tüm belirliliğin temeli olumsuzlamaya dayanmaktadır.[271] Belirli varlıklarda olumsuzlama varlık ile özdeş konumdadır ve Hegel bu olumsuzlamayı "sınır" olarak isimlendirmektedir.[272] Hegel ayrıca mantıkta var olan iki tür belirlenimden söz eder; bunlar nitelik ve niceliktir. Nitel belirlenimlilik, "bir şey ve başkası" diyalektiğine, nicel belirlenimlilik ise "bir ve çok" diyalektiğine[273] karşılık gelmektedir.

Hegel mantıkta nitel belirlenimliliği nicel belirlenimden önce ele alır. Çünkü diyalektik süreç soyuttan somuta doğru gerçekleşmektedir. Bu sebeple, nitelik kategorisi, niceliğe göre daha soyut olduğundan önce nitel belirlenimler açıklanmaya çalışılmıştır. Hegel'e göre belirli bir varlık niteliği olan bir varlıktır ve o varlıktaki nitelik onun "bir şey" olduğunu bize anlatır. İlk olarak belirli varlık, varlıkla yokluğun birliği şeklinde karşımıza çıkar; çünkü yokluk içerisinde varlığı barındırırken, varlık da içinde yokluğu barındırmaktadır.[274] Bu açıdan değerlendirdiğimizde, bir şeyi bir şey yapan nitelik bir şeyin gerçekliğini ya da bir başkasının olumsuzlanmasını ifade etmektedir. Burada başkasının kendi de bir şeydir ve o da benzer olarak bir başkasıdır bu nedenle burada yer alan devinim sonsuza kadar sürmektedir.[275] Hegel için bu olumsuz veya kötü bir sonsuzluk olarak tanıtılır ve burada sözü edilen sonsuzluk gerçek sonsuz değildir. Çünkü gerçek sonsuz kendi başkasında kendi kendine gelme şeklinde oluşmaktadır.[276] Durumu bu açıdan ele aldığımızda nitelik, salt bir sonsuzluk kategorisi olarak karşımıza çıkmakta ve bu sebeple bir şey ve başkası diyalektiği, sonluluk kategorisinin bileşenlerini oluşturmaktadır. Hegel için sonluluk kategorisinin özelliklerine bakacak olursak;

[270] Orman, s. 105.
[271] Hegel, s. 171.
[272] Hegel, s. 172.
[273] Orman, s. 107.
[274] Hegel, s. 170.
[275] Hegel, s. 173.
[276] Hegel, s. 174.

1. Bir şey ve başkası, önce birbirlerine karşı ilgisizdirler; bir başkası dolaysız bir var olandır, bir bir şeydir; olumsuzlama bu şeklide ikisinin dışında yer alır. Bir şey kendinde ve kendi başkası için varlığa karşı durumdadır. Bu belirlenimlilik onun kendiliğine aittir ve
2. Onun belirlenimi kuruluma dönüşür, bu kurulum durumu ilkine özdeş olarak bir şeyin içsel ve olumsuzlanmış varlığını yani sınırını kurar ve sınır
3. Bir şeyin kendisinin içsel belirlenimini ifade eder ve bu şey böylece sonlu olandır.[277]

Hegel'in bu belirttiği belirlenimler anlayış gücünü zorlamakla beraber, bir şey ve başkası arasında yapmış olduğu ayrımı nasıl tanıyacağımıza karşı da cevap vermektedir. Sonlu olanın gerçek bir varlığı olamaz. Belirlenimli ve sonlu olan şeyler, kendilerini oluşturan evrenden bağımsız olarak ele alınamaz bunun sebebi olarak da belirlenimli olmanın başkalarıyla ilişkide olmak demek olduğu gösterilmektedir.[278]

Hegel'in belirlenimli varlığı ortaya koymasındaki amaç, "bir şeyin" "bir başkası" ve başkasının başkası oluş sürecini açığa çıkarmaktır. Hegel burada bir şeyin bir başkası ile ilişkide bulunurken kendisinin ona karşı bir başkası olduğu için bir şey bir başka şeye dönüşürken kendi kendisi ile bir araya gelmektedir savını öne sürer. Bu sayede bir şey bir başkasına geçerken kendi kendisi ile kurmuş olduğu bağıntıda gerçek sonsuzluk ortaya çıkmaktadır. Bu yol ile varlık olumsuzlamanın olumsuzlaması veya inkârın inkârı ile yeniden kurulmakta ve kendi için varlık haline dönüşmektedir.[279]

Kendi için varlık kavramı, Hegelci diyalektiğin en önemli kısmını oluşturan Aufhebung kavramına gönderme yapılarak açıklanmaktadır. Kendi için varlığın tam anlamı, kendi kendisi ile bağlantılı olan dolaysızlık ve olumsuzun kendi kendisi ile bağıntısı olan, kendi için var olandır. Bu sebeple kendi için varlık "Bir" dir; çünkü kendi içinde bir ayrıma uğramaz ve başkasını da kendinden dışlar. Bundan dolayı kendi için varlık için tamamlanmış nitelik olarak söz edebiliriz. Kendi için varlığın en yakın örneği Hegel'e göre "Ben" de bulunmaktadır. Biz kendimizi önce dışsal varlığımızla başka belirli varlıklardan ayrı ama onlarla da bağlantılı halde biliriz. Bununla beraber

[277] Orman, s. 108.
[278] Orman, s. 109.
[279] Hegel, s. 175.

insan genel olarak hayvandan kendini ortaya bir "Ben" koyması ile ayırır.[280] Başka bir şekilde ifade edilecek olursa, kendi için varlık veya "Ben", başkası için varlığın ortadan kaldırılmış halidir. Buradaki ortadan kaldırma olan Aufhebung edimi ikili bir anlama sahiptir; ilk anlamı yok etmek şeklinde kullanılan olumsuz bir anlamken; ikinci anlamı ise saklamak demektir.[281]

Kendi için varlıkta nitelik tamamlanmaktadır. Böylece tamamlanmış olan bir aşama olan nitelikten, "bir" ve "çok" diyalektiğinin işlendiği nicelik aşamasına geçilmektedir. Hegel'e göre niceliğin niteliğe dönüşümü doğal bilincimizde yer almaz; çünkü doğal bilinçte nicelik ve nitelik bağımsız olarak birbirlerinin yanında bulunan bir çift belirlenim durumundadır ve bu durum şeylerin sadece nitel olarak değil, nicel olarak da belirlenimli olduklarını ifade etmektedir. Hegel nicelik hakkında, ortadan kaldırılmış nitelikten başka bir şey olmadığını ifade etmektedir.[282] Bu nedenle nitelik ve niceliği karşıt birer olgu olarak düşünmemizi uygun görür.

Hegel "bir" ve "çok" kavramları hakkında, "ne zaman bir'den konuşsak, genellikle aklımıza aynı anda çok gelir. Peki, şu halde çok nereden geliyor diye soruyoruz? Bu soru, çok'u verili bir ilk olarak resmeder ve Bir'i birçok arasında yalnızca bir olarak ele alan bilinç tarafından yanıtlanamaz. Fakat felsefi fikir aksine bir'in çok'un ön koşulunu oluşturduğunu ve bir düşüncesinde çok'un kendisinin açıkça içerildiğini öğretir"[283] demektedir. Hegel bu değerlendirmenin yanı sıra "bir ve çok'un sonuç olarak bir ve aynı"[284] olduklarını söylemektedir. Hegel'in bu düşüncesini anlamak için önce bir'e bakmak gerekmektedir. Hegel'e göre bir, ""olumsuzun kendi kendisi ile bağıntısı olarak kendinden bir var oluştur"[285] ya da "yalın varlık olarak kendine göndermedir."[286] Bu tanımların hepsi bir'in kendi kendine bakan yani her durumda kendi kendisine göndermeli bir varlık olduğunu söyleyen ifadelerdir. Başlangıçta yer alan bir "bir" şey, kendi bünyesinde barındırdığı olumsuzlama ve sınırlılıktan kaynaklı, kendi kendisi ile ilişkiye geçerek, kendinden kendini çıkararak

[280] Hegel, s. 177.
[281] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, s. 76.
[282] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 180.
[283] Hegel, s. 178.
[284] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, s. 81.
[285] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 177.
[286] Hegel, s. 178.

çoğalır ve böylece "çok" olur. Hegel'e göre bu durumdan hareketle, "çok birdir" önermesinin doğruluğunu kavramak kolay bir iştir; çünkü buradaki diyalektik dışsal bir düşünme yolu ile kavranmaktadır. Çokları karşılaştırdığımızda çoklardan her birinin öteki olarak belirlendiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, "her biri çoklardan biridir ve ötekileri dışında bırakır; öyle ki bunlar düpedüz aynıdırlar ve ortada ancak bir tek belirlenim vardır."[287] Hegel'e göre anlık bu belirlenimi yakalamakta başarılı olamaz, bunun için yukarıda ifade ettiğimiz, felsefi fikrin bize yol göstereceğini belirtmektedir.

Varlık öğretisinde Hegel genel olarak iki düşünce üstünde durmuştur. Bunlardan biri, varlığı yoklukla, niceliği nitelik ile bir şeyi başkasıyla, birliği çoklukla birlikte yani bir şeyi mutlaka karşıtı ile birlikte görüp değerlendirmek ve aralarındaki ilişkiyi de bu şekilde ortaya çıkarmaktadır. Buradaki amaç bütünü görebilmek ve böylece gerçeği ortaya çıkarma gayretidir. Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* eserinin ön sözünde yazdığı "gerçek, bütündür" ilkesi onun tüm felsefesinin genel özelliğini oluşturmaktadır. Öğretinin ikinci özelliği ise, diyalektiğin yasalarından biri olan niteliğin niceliğe ve niceliğin niteliğe dönüşümüdür. Hegel bu yasayı düşüncede veya doğada yer alan nesnelerin gözlemlenmesi ile sınırlı tutmaz. Niceliğin niceliğe ya da niceliğin niteliğe dönüşümü, politik alan içerisinde geçerliliğe sahip bir yasadır. Bir devlete ait anayasa yüzölçümünün büyüklüğünden, nüfusundan ve buna benzer belirlenimlerden bağımsız gibi dursa da, aslında bunlara bağımlı bir haldedir. Bir devletin sürekli olarak büyüdüğünü veya küçüldüğünü düşünürsek karşımıza nicel değişimden nitel bir dönüşüme varılacağı sonucu çıkmaktadır.[288]

4.2. Öz Öğretisi

En genel şekli ile ifade edecek olursak öz, varlığın diyalektik hareketi sonucu ortaya çıkan bağıntıdır. Varlık öğretisine göre sıradan bilinç şeyleri var olarak fark edip, nitelik, nicelik ve ölçü arasında irdeleme yoluna başvuruyordu. Bu dolaysız belirlenimler geçici bir var oluşa sahiptirler ve bunların diyalektiği sonucu biz öz ile karşılaşırız. Öz geçişin olmaması, bağıntının var olması ve bağıntının onun belirlenimi olması bakımından varlıktan ayrılır. Varlık alanında bir şey başkası olduğu zaman, bununla bir şey kayboluyordu. Buna rağmen öz böyle bir niteliğe sahip değildir, özün

[287] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, s. 82.
[288] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 194.

alanında bir türlülük söz konusudur. Varlıkta şeyler dolaysızken, özde her şey göreli bir var oluşa sahiptir.[289] Öz varlığın gerçekliği olarak ortaya konmakta veya aşılmış varlık olarak ifade edilmektedir. Hegel, özü, aşılmış varlık olarak tanımlarken şu noktaya dikkat çekmektedir: "varlık alanının yadsınması olduğu ölçüde, kendi ile yalın özdeşliktir."[290] Hegel bu düşüncesinin ardından özdeşlik ve ayrım hakkındaki görüşlerini dile getirir. Bundan dolayı özdeşlik ve ayrım hakkındaki görüşlerine değinmek uygun olacaktır.

Hegelci mantığa göre düşüncenin ilk yasası olarak ele alınan özdeşlik ilkesi A=A şeklinde ifade edilir. Özdeşlik ilkesinin bir başka şekli olan "A aynı zamanda hem A, hem A olmayan olamaz" ifadesinden ve A ve A olmayan arasındaki farktan söz eder. Buradaki ayrım tek A'ya ait olan kılınmışlardır. Buradaki özdeşlik, "bağıntı içindeki bu ayrımlanma olarak ya da terimlerin kendileri içindeki yalın ayrım olarak tasarıma sunulmuştur."[291] Hegelci sisteme göre ayrım özdeşlikte olduğu gibi tikel bir ilkeyle ifade edilen bir şey olarak düşünülmektedir. Fakat özdeşlik ve ayrımı bir arada düşündüğümüzde bir anlam kazandığını söylememiz mümkündür. İki şeyi ele aldığımızda bunlar tıpatıp özdeş değillerdir; aynı zamanda hem özdeş hem özdeşsizdir. Varsayım gereği bu iki şey özdeşsizdir. Ortaya çıkan sonuca baktığımızda ise özdeşlik ile özdeşsizliğin bir ve ayrımda farklı olduklarıdır. Ayrım düşüncesi Hegel'in üstünde durduğu kavramlardan bir tanesidir. Hegelci sistemde diyalektik süreç anlayışı, öznel ve nesnel olanın tözsel birliğini korumak adına bütünsellik felsefesi olarak ortaya konmuş olsa da, süreç ve bütünsellik kendi içinde zorunlu olarak bir ayrım düşüncesini barındırmaktadır. Bu sebeple Hegel'in felsefesini bütünlük felsefesi olarak görmenin yanısıra ayrım felsefesi olarak da görmemiz yanlış sayılmamaktadır.

Hegel'de tüm süreç bütünsellik ve ayrımdan bağımsız bir şekilde ifade edilemez. Ayrım öze bağlı olarak değil de, salt nitelikte ve birbirinden bağımsız şekilde olan nesnelerin çeşitliliği sonucu oluşan bir ayrım olarak kaldığı sürece, düşüncenin devinimini içeren belirleniminden ve dolayımından da yoksun kalmaktadır. Burada ayrım bütünselliğin içeriğine yerleştirmektedir yani ayrım karşıtına geçişe imkân

[289] Hegel, s. 196.
[290] Hegel, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, s. 84.
[291] Hegel, s. 86.

sağlamadığı zaman düşüncenin bütünselliğine de zarar verip parçalamaktadır. Bu aşamada Hegel felsefesine yöneltebileceğimiz en önemli eleştiriler ile karşı karşıya kalırız. Bu sorun, dolayımsız bir başlangıçtan, dolayımın ve devinimin nasıl gerçekleştiği ile ilgilidir.[292] Hegel felsefesinde bu sorunun kaynağında yer alan eleştiri, "içkin veya özsel ayrım" ve "belirli olumsuzlama" kavramları kullanılarak aşılmaya çalışılmış ve diyalektik düşüncenin farklılığı ancak bu kavramlara yüklenmiş olan anlamda açığa çıkmaktadır. "Hegel felsefesinde ayrım, farklı nesneler düzeyinde değil, dolayımsız olanın kendi içinde gerçekleşmekte, dolayımsız olanın bir başka varlıkla olan ilişkisinden doğmak yerine, kendi başkalığından ya da özdeşin kendisine özdeş olmamasından kaynaklanmaktadır."[293] Buradan Hegel sisteminde diyalektik devimin, ayrımın zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Hegel'in bir diğer özelliği ise, özdeşliği tamamen yadsımayıp, araya ayrıma dayalı bir fikrin girdiği düşüncesidir. Bununla birlikte, biçimsel mantığın üçüncü halin olamazlığı (imkânsızlığı) ilkesi de Hegel tarafından sorgulanmaktadır. Hegel bu ilkede, ilk olarak her şeyin ister olumlu, ister olumsuz olarak bir karşıt şeyin olduğunu öne sürer. Özdeşliğin farka, farkın da karşıtlığa geçmesi durumu bu ilkenin önemli bir yanını oluşturmaktadır. Bu ilkede bir belirlenim söz konusudur ve bu ilke ne A, ne A olmayan olan hiçbir şeyin bulunmadığı ve karşıtlığa karşı ilgisiz bir üçüncü halin olmadığı anlamını taşımaktadır. Gerçeklik çerçevesi içinde baktığımızda, üçüncü hal yine A'nın kendisini ifade etmektedir yani burada A ne +A ne de –A'dır; +A olduğu kadar o kadar da –A'dır. Bir başka şekilde söyleyecek olursak, ne –A ne de –A sayılan bir şey, bu ilkeyle birlikle hem +A'ya hem –A'ya ait kılınmıştır. Bir şeyin kendisi, olamaz sayılan bir üçüncü haldir. Pek bir anlam ifade etmediği sanılan üçüncü hal, daha derin olarak ele alındığında düşüncenin birliği olduğu ve karşıtlık esas alınarak bu birliğe dönüş yaptığı ifade edilir.[294] Bununla birlikte ayrıca Hegel diyalektiğini açıklamak için önemli ilkelerden birisi olan "çelişki" kavramına da değinmekte yarar vardır.

Hegel, çelişki kavramının önemini vurgulamak için şu ifadelere başvurmuştur: "gene de çelişkinin özdeşlik kadar özsel ve içkin bir belirlenim olmadığı yargısı geleneksel mantığın ve sıradan düşüncenin temel bir önyargısıdır; ama hakikatte, bir

[292] Özçınar, s. 157.
[293] Özçınar, s. 158.
[294] Hegel, s. 89.

aşama sırası söz konusu olsaydı ve iki belirlenimin birbirinden ayrı tutulması gerekseydi, çelişkiyi daha derin ve daha özsel saymak gerekirdi. Onun karşısında özdeşlik, yalın dolaysızın, ölü varlığın belirleniminden başka bir şey değildir."[295]Görüldüğü üzere mantık ilkeleri arasında Hegel'in en çok önem verdiği ilke çelişki kavramıdır. Bunun sebebi olarak Hegel'in çelişkiyi her türlü hareketin ve her türlü yaşamın köküne bağladığını söylememiz mümkündür. Bir şey içinde barındırdığı çelişki sayesinde hareket eder ve bir etkinliğe kavuşur. Çelişkinin yapısına baktığımız zaman ise, bir şeyde bir çelişki görüldüğünde bu durum o şeyin eksikliğini göstermez, aksine her belirlenim, her somut şey, her kavram belirlenmiş olan özsel ayrım yolu takip edilerek çelişkiler halini alan farklı ve farklılaşması olası anların temel olarak bir birliği[296] olarak görülmektedir.

Hegel, özü ortaya koyarken Tanrı'nın varlığı konusuna da değinmek ister. Bu durumu en çok tözün ele alındığı bölümlerde görürüz. Bundan dolayı töz ve öz arasındaki ilişkinin özelliklerine bakacak olursak;

1. Hegel tözü, Mantık Bilimi-Öz-Gerçeklik-Töz şeklinde tasarımlayarak soyutlamıştır.
2. Hegel için Mantık Bilimi, mutlağın hareketini bize verirken, töz bizzat hareketin kendisini oluşturan ögelerden birisi olarak yer alır.
3. Öz, Tanrı'nın kendi varlığını kendisi için düşünmesidir yani öz kendisi için düşünülmüş bir varlıktır. Buradan hareketle töz de Tanrı'nın kendi varlığı için düşünmüş olduğu bir kavramdır. Yani Tanrı kendi antitezine gelmeden önce, kendi antitezini düşünürken bu kavramı kullanmıştır.
4. Gerçeklik ise töze ulaşmadan önce yer alan son kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anlaşılacağı üzere töz, gerçekliğin kendisi için düşünülen bir kavram olmanın yanısıra öze ait bir kavramdır. Hegel tözün, "gerçek öz ya da varlıkla bütünleştiği ve edimselliğe girdiği kadarıyla öz"[297] olduğunu belirtmektedir. Tanrı kendini antitezine dönüştürmeden önce, doğaya uğramadan önce doğaya nasıl uğrayacağını düşünmüş ve tasarlamıştır. Hegel, Tanrı'nın bu öğretisine öz öğretisi demektedir. Demek ki ilk önce

[295] Hegel, s. 90.
[296] Hegel, s. 91.
[297] Hegel, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, s. 251.

kendi içinde kendi olumsuzunu düşünmüştür yani kendisinin olumsuzunda, Tanrı'nın varlığının tanımı bize tözü vermektedir. Sonuç olarak Tanrı önce kendinin olumsuzunu düşünmüş (öz öğretisi), sonra bu olumsuz düşünüşe (öz) kendisinden tanımlar (gerçeklik) ortaya koymuştur.[298] Bu düşünce yapısı, kendisini doğa olarak tasarlayan, öz öğretisi şeklinde ortaya koyan Tanrı'nın sonsuz gerçekliğidir. Tam olarak ne olduğu belirsiz olan bu tasarım basamağında, töz pasif bir şekilde durmaktadır fakat bundan sonra töz kendisini aktif hale getirmelidir. Hegel, buna aktif töz adını vermektedir ve söz edilen aktif töz, etki, neden, eylem durumuna geçen bir tözdür.[299] Bu durumların tamamını ise, edimsellik olarak ele almaktadır.

Edimsellik olarak ele alınan aktif töz, "ilineklerin tümlüğü"[300] şeklinde tanımlanmıştır. Hegel'in aktif hale gelen töz için bu tanımı kullanması töze tarihsel bir boyut ve mutlak bir hareket katmıştır. Bu durumu Alfred Weber şöyle ifade etmektedir: "zorunlu bir faaliyet prensibi olarak düşünülen öz yahut realite, cevher olur. Cevher hakiki anlamıyla bir destek değildir; o tavırların tümüdür. Böylece ilahiyatta, evrenin dışında var olan bir Tanrı fikri; psikolojide, Ben'i teşkil eden olaylardan ayrı olarak var olan bir ruh fikri; fizikte, fenomenlere renksiz şekilsiz ve buna rağmen gene de gerçek olan ne olduğu bilinmeyen bir şey ifade eden önyargıdan uzaklaştırılmış bulunur. Bilimsel gözlemi aşan bir madde cevheri, sadece bir kuruntu ve hayaldir."[301] Hegel'de töz mekanik veya organik bağlar ele alınarak anlatılmamıştır. Töz için canlı bir bütünlük düşünülmediği gibi tavırların cevherin sonuçları olarak da düşünülmemiştir. Düşünülen şey burada tavırların bütünlüğünden yola çıkılarak bir tözü tasarımı yapan tinin tarihselliği durumudur.

4.3. Kavram Öğretisi

Hegel sisteminde, başlangıcı oluşturan soyut temel olarak ele alınan varlık, kendinde taşımakta olduğu belirlenimleri töz aracılığı ile kendi doğasını oluşturan özün edimselliği sayesinde tanımaya başlar. Bu tanıma veya varlığın kendi kendini bilmesi durumu kavram öğretisinin temelini teşkil etmektedir. Bundan dolayı kavram, varlık ve

[298] Hegel, s. 244-245.
[299] Hegel, s. 246.
[300] Hegel, s. 244.
[301] Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998, s. 350-351.

özün gerçekliği ve bağımsız dolaysızlık[302] olarak ifade edilmektedir. Diğer taraftan da kavram öğretisinin konusu gerçekliğin bilinmesidir. Gerçekliğin içeriğini ise bize varlık ve öz öğretileri vermektedir. Durumu bu bağlamda ele aldığımızda, varlık ve öz öğretilerinin ortaya koymuş olduğu gerçekliğin tanınmasını sağlayanın kavram öğretisi olduğunu görürüz. Hegel, varlık ve öz öğretilerinin birliğini nesnel mantık, kavram öğretisini ise öznel mantık olarak isimlendirmiştir. Bu açıdan baktığımızda, varlık ve özün bir araya gelmesi ile oluşan bütünlüğün nesne olarak adlandırıldığını görürüz. Çünkü bu bütünlük bilinç tarafından tanınmadan gerçeklik olarak adlandırılamamaktadır. Gerçeklik ise bilincin nesnesi konumuna ulaşmadan var olamaz. Kavramın gücü bu noktada ortaya çıkar ve gerçekliği bilinç için varlık haline getiren öznedir. Kavram, varlığın bilinçte bulunan varlığıdır.[303] Bundan dolayı varlık ve öz öğretilerinin bütünlüğü mantık olarak isimlendirilirken, kavram öğretisi öznel mantık olarak isimlendirilmiştir.

Hegel'e göre, gerçekliği anlatabilmek için kavramlara ihtiyacımız vardır. Kavramlar gerçekliğin yargılar şeklinde anlatılmasında etkin rol oynamaktadır. Kavramın gelişmesi ile beraber yargılar arasında mukayese etme olanağı doğar ve bu sayede yargılardan yola çıkılarak tasımlara ulaşılır. Tasım, birbirleri ile çelişikmiş gibi görünen, aslında gerçeği ifade eden yargıların bir araya getirilmesi ile oluşan bütünlüktür. Bundan dolayı tasım, kavram ve yargının bütünlüğü şeklinde tanımlanır.[304] Tasım ussaldır ve ussal olan her şey tasımın içine girmektedir. Hegel, tasım ve kavram birliğinin ereksel bir yapıya sahip olduğunu bildirmektedir.[305] Hegel'e göre ereksellik, ortada sözü edilen bir sonuç varsa, bu sonucun aynı zamanda dolaysız, başlangıç ve temel olduğunu da kabul etmemiz gerekmektedir. Bununla beraber aynı zamanda sonucun kendi dolaysız biçimini ve dolayımlanma edimini de kapsıyor olduğunu varsaymamız gerekmektedir. Hegel'in "ereksellik anlayışı" yöntemi oluşturan her uğrağın bir ilerleme ve aynı zamanda da bir geri dönüş olduğunu ifade etmektedir. Her yöntemsel ilerleme bir önceki belirlenimi koruyarak aşar yani Aufhebung olarak dile getirilen Hegelci diyalektiğin özü budur ancak bu sayede varlık temel olma özelliğini sürdürebilmektedir. Diğer taraftan bu sayede ereksellikten de bahsedebiliriz. Ereksellik

[302] Hegel, s. 251.
[303] Hegel, s. 251-252.
[304] Hegel, s. 271.
[305] Hegel, s. 292.

bize var olan her şeyin önceden belirli olan bir amacı yerine getirmek için hareket ettiğini göstermektedir ve kavramın hareketi de bu şekilde tanımlanmalıdır. Hegel'e göre kavramın ereği gerçeği tanımaktır. Gerçekliği tanımak demek kavramın temelinde yer alan ve kavram tarafından korunarak aşılmış olan varlığın belirlenmesidir. Bir başka şekilde ifade edecek olursak kavram ve gerçeklik arasında bir uyum söz konusudur. Hegel'e göre kavram ile gerçeklik arasındaki uyum mutlak ide veya saltık idea[306] olarak adlandırılır. Mutlak ide varlığın ve bilmenin özdeş durumudur mutlak idenin bilinebilmesi için onun gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Bu ön koşul Hegel'in kendi zamanında olmuştur bu yüzden Hegel mutlak ideyi ele alır. Ona göre felsefenin tamamını mutlak ide oluşturmaktadır, çünkü mutlak ide varlık ile bilmenin oluşturmuş olduğu bir bütündür. Bu yüzden de mutlak gerçekliği dile getirmektedir. Mantık, mutlak idenin nasıl ortaya çıktığını kurgularken diyalektik yöntemi devreye sokar. Mutlak ide başlangıçta soyut bir belirlenime sahiptir daha sonra bu belirlenim özü ve özün edimselliği olan tözü kurgular ve mutlak ideyi kendi içinde bu iki belirlenimi taşıyan bütünlük olarak ortaya çıkarır.

Görünmektedir ki Hegel'de varlık, kavramın deviniminin başlangıç noktası olarak ele alınmaktadır. Hegel'in diyalektik yöntemi bir ereğe doğru yani kavramı ortaya çıkarmaya doğru ilerlemektedir ve ide tümel olanı işaret etmektedir. Erek ise, tümel olandan tikel olana doğru belirlenimlerde bulunarak tekrar tümel olana geri dönmektedir bu durum aynı zamanda Hegel'in felsefeye olan bakış açısını da ortaya koymaktadır. Felsefe evrenin düşünülerek tekrar gözden geçirilmesi anlamını taşıdığı için felsefenin ödevinin gerçek olan her şeyin kavramını ortaya koymak olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı kavram felsefenin temel konusunu oluşturmaktadır bu nedenle de her şey kavrama geri götürülmelidir. Hegel felsefesinde bütün nesnelliğin tinini oluşturan ve ideyi ortaya çıkaran kavram olduğuna göre, yöntemde bu kavramın incelenmesi olmaktadır. Bu durumda Hegel'de diyalektik yöntem tümel olanı basit ve tikel olandan ayırarak dış nesnel gerçeklik ile kavramsal gerçekliğin özdeş kalınmasına kadar giden bir işlemdir.[307]

Hegel'e göre diyalektik, kendini Tin olarak ortaya koyan, kavrama bağlı nesnel düşüncenin veya aklın gelişmesi olarak ifade edilebilir. Burada sözü geçen düşüncenin

[306] Hegel, s. 313.
[307] Yenişehirlioğlu, s. 308.

diyalektik olarak gelişimi, Hegel'in özne ile nesneyi özdeşleştiren özdeşlik ve idealizm düşüncesinden kaynaklı, diyalektik yasanın yalnızca düşünce alanında değil, dış dünyada da geçerli olduğu anlamına gelmektedir. Hegel'e göre dış dünya maddesel değil, Tin'in kendi dışında yer alan bir varlığı veya Tin'in kendine yabancılaşmış bir şeklidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARX'IN DİYALEKTİK VE TARİHSEL MATERYALİZMİ

Karl Marx, 5 Mayıs 1818'de Almanya'nın Rhine Eyaleti'nin Trier adlı kasabasında doğmuştur. Hukuk, felsefe ve tarih üzerine olan yüksek eğitimini Bonn ve Berlin Üniversitelerinde tamamlayarak, Demokritos ve Epiküros'un Doğa Felsefeleri üzerine yapmış olduğu çalışma ile doktorasını tamamlamıştır. Daha sonra Rheinische Zeitung gazetesinin - radikal liberallerin gazetesi diye bilinmektedir – editörlüğünü yapmaya ve bu gazetede yazılar yayımlamaya başlamıştır. 1843 yılında gazete kapatılınca Almanya'dan sürülen Marx, Paris'e yerleşerek burada Fransız işçi sınıfının eylemlerini yakından takip etmiş ve Engels ile tanışmıştır. 1845'te ise Fransa'dan sürülen ve Brüksel'e geçen Marx, bu dönemde üzerinde uğraştığı ve Alman İdeolojisi adıyla bilinen eseri Engels ile birlikte kaleme almıştır. 1849 yılında Londra'ya yerleşen Marx, yaşamının geriye kalan kısmını burada sürdürmüş ve *Kapital* ve *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* gibi burjuva siyasal iktisadını eleştiren çalışmaları ve Louise Bonaparte'ın 18 Brumaire'i ve Fransa'da İç Savaş gibi siyasete ilişkin eserlerini bu dönemde vermiştir.

Marx'ın gençlik dönemi, gittikçe muhafazakârlaşan Prusya hükümetinin, Ren Bölgesi gibi Prusya'ya daha sonradan dâhil olan ve liberal görüşlerin etkili olduğu yerlerdeki etkisini artırmaya çalıştığı bir ortamda geçmiştir. Bu olumsuz koşulların yanı sıra, entelektüeller arasındaki, Hegel'in de öncülük etmiş olduğu, anayasal meşrutiyet rejiminin kurulması beklentilerinin de karşılanmamış olmasının vermiş olduğu hayal kırıklığını da eklemek mümkündür. Bunun sonucu olarak dönemin önemli muhalif entelektüelleri olan sol-hegelciler[308], Hegel felsefesinin özgürlükçü ve antropolojik-hümanist yönlerini öne çıkarmayı amaçlayan girişimlerde bulunmaya başlamışlardır. Marx bu girişimleri bir süre yakından takip etmiş olmasına rağmen daha sonra bunların, ele aldıkları sorunu çözmede yeterli olamayacaklarını iddia ederek bu girişimlerin aşılmaları gerektiğini savunmuştur. Marx'ın beklemiş olduğu girişimlerin aşılması yönelik olan adım Hegel'den sonra Marx üzerinde ciddi anlamda büyük bir etkiye sahip olan bir diğer düşünür tarafından yani Feuerbach tarafından atılmıştır. Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özü* (1841) ve *Felsefe Reformu Üzerine Geçici Tezler* (1842) adlı eserleri o dönemin entelektüel camiasını derinden etkilemiştir. Feuerbach tarafından Hegel'in

[308] Diyalektik metottan yana olanlar, sol-Hegelci adını alırlarken, Hegel'in sisteminden yana olan tutucular ise sağ-Hegelci ismini almışlardır.

felsefesi yerine maddeci bir felsefi kuramın geliştirilmesi fikri Marx'ı heyecanlandırmış olmasına rağmen bu heyecan çok sürmemiştir. Marx Feuerbach'ı değerlendirirken onu doğaya fazla önem vererek tarihi, toplumu ve siyaseti geri planda bırakıp, önemsememek ile suçlamıştır.[309]

Sol-hegelci olarak anılan entelektüeller grubu ile yakın ilişkileri olan Marx, yüksek eğitimini Berlin Üniversitesi'nde almış olmasından dolayı ve Hegel'in o dönemde artık hayatta olmamasına rağmen bu durum Marx'ın eğitiminde yoğun bir Hegelci öğenin yer almasına yol açmıştır. Marx'ın doktora tezini kabul eden Jena Üniversitesi, Hegel'in uzun bir dönem akademik faaliyette bulunduğu ve en önemli çalışmalarının bazılarını verdiği üniversite olmasından kaynaklı Althusser'in de belirttiği gibi Marx'ın soyutlama yeteneğini geliştirmesinde Hegel'in etkisinin olduğunu göstermektedir.[310] Görüldüğü üzere bu etkinin kökeni Marx'ın eğitim yıllarına kadar uzanmaktadır. Marx'ın Hegel'i eleştirmeye başladığı ve böylece de sol-hegelci gruptan ayrıldığı, *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştiri* şeklinde adlandırılan *1844 Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları*dır ve buradan Marx'ın kuramına en iyi şekilde ulaşmak mümkündür.[311] Marx, bu çalışma ile birlikte, sol-hegelcilerin sisteminden farklı olarak toplumsal muhalefetin kaynağını din üzerinden kurgulamak yerine, mevcut yapının eleştirisini mülkiyet ilişkilerine yöneltmeye çalışmıştır.

Marx'ın yaşamı ve kısaca felsefesinin oluşmasına katkı sağlayan etkenlere değindikten sonra konunun daha anlaşılır ve bütüncül olabilmesi için Marksizm ve Karl Marx'ın düşüncelerine geçmeden önce materyalizm kavramını tanımlamaya çalışalım. Sosyoloji ve sosyoloji ile ilgili olan disiplinlerde materyalizmin üç tane anlamı bulunmaktadır. Materyalizmin birinci anlamının kökeni, siyasal bakımdan anlaşmazlığa ya da meşhur ahlaka dayanır. Bu anlamına göre materyalizm, "yüksek ahlak, ruhani değerler ya da ilgilerden olma pahasına, küçük duygusal zevkler, maddi mülkler veya fiziksel konfor arzusunun yaygın bir modeline gönderme yapar."[312] Materyalizm bu anlamına göre genellikle olumsuz biçimde kullanılır. Materyalizmin ikinci anlamı,

[309] Emile Bottigelli, *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu*, Çev. Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1993, s. 22-30.
[310] Louis Althusser, *Marx İçin*, Çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul, 2002, s. 107.
[311] Tom Bottomore, "Marksizm ve Sosyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Yayına Hazırlayan: Mete Tunçay-Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997, s.130.
[312] Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 480.

metafiziksel konuma işarette bulunmaktadır. Klasik dönemde madde biçimin karşıtı olarak görülürken, modern çağda karşıtı zihin veya ruh olarak görülmüştür. Thomas Hobbes'un Leviathan kitabının ilk bölümlerinde algılama, irade, hafıza, duygular vb. insanın zihinsel işlemleri mekanik terimlerle değerlendirilmiş olması materyalist çabanın kayda değer bir biçimde ilk örneğidir. Materyalizmin sosyolojideki üçüncü kullanımı Marx ve Engels ile bağlantılıdır. "İhtiyaç karşılamanın doğal çevre ile etkileşiminin, hem insani toplumsal yapıları hem de çelişki örüntülerini ve ayrıca tarihsel değişimlerin uzun süreli dizilerini anlamada öncelikli bir yere sahip olduğunu ileri sürmektedir."[313] Bu düşünce ile metafiziksel materyalizm arasında bir benzerlik olmasına rağmen, ikisi de birbirinden bağımsızdır.

Alman ideolojisi her ne kadar yeni olsa da Marx ve Engels'in " farelerin kemirici eleştirisine terk ettikleri, ancak bir geçiş yapıtıdır."[314] Feuerbach'ın materyalizmi de dâhil olmak üzere, materyalizmin başlıca kusuru gerçekliğin duyumluluğunun pratik ve öznel olarak değil de nesne ya da sezgi biçimiyle kavranmasıdır. Feuerbach, "insan faaliyetinin kendisini nesnel faaliyet olarak kavramaz."[315] Hristiyanlığın özüne baktığımızda, teorik tutum, gerçek insan tutumu olarak ele alınır. Pratik tutum ise Yahudice görünümüyle kavranır ve iğrenç olarak ele alınır. Bu sebeple devrimci kişi pratik eleştirel faaliyetin önemine dair bir şey anlayamaz.

Nesnel hakikat teorik bir sorun değil, pratik bir sorundur. Pratikten yalıtılmış bir düşüncenin gerçekliğine veya gerçeksizliğine baktığımızda bu skolastik bir sorun olarak karşımıza çıkar. Eğitime ilişkin materyalist öğreti, koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini unutur. Koşullar değişiyor, bunu insanlar değiştiriyor. Fakat duruma baktığımızda insan kendisini değiştirmiyor. Koşulların ve insanın eşit bir şekilde değişmesi devrimci pratik bir şekilde kavranırsa ussal olarak da anlaşılabilir.

Karl Marx (1818-1883) Hegel felsefesini hareket noktası olarak alır. "Hegel'e göre tarih, tinsel bir süreç, yani dünya tininin gelişim sürecidir."[316] Marx bunun tersini

[313] Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 480.
[314] Karl Marx- Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi- Feuerbach*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2004, s. 17.
[315] Marx- Engels, s. 21.
[316] Kaliç, s. 173.

düşünür. Tarih dinsel bir süreç değil, maddi üretim ilişkilerinin ve sonuçlarının tarihidir. Aynı zamanda tarih başlangıcından beri sınıflar savaşının tarihidir.

Marksist felsefi materyalizm, idealizmin aksine, dünyanın niteliksel olarak maddi olduğunu ifade etmektedir. Madde, bilincin dışında yer alan ve bilinçten bağımsız nesnel bir gerçekliktir. Tarih biliminin birinci görevi, "üretim yasalarını, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin gelişim yasalarını ve toplumun iktisadi gelişim yasalarını incelemek ve meydana çıkarmaktır."[317]

Genel olarak Alman ideolojisine baktığımızda, Alman eleştirisi son anlarında bile felsefeyi terk etmemiştir. Alman eleştirisinin ele almış olduğu bütün sorunlar felsefi bir sistemden yani Hegel sisteminden ortaya çıkmıştır. Eleştirmenler her ne kadar Hegelci sistemi aştıklarını iddia etmiş olsalar da, Hegel felsefesinin hiçbir eleştirisini yapmamış olmaları onların Hegel'e olan bağımlılıklarına işaret etmektedir.

Nasıl idealizm bir dizi evrelerden geçmişse, materyalizm de aynı şekilde belli aşamalardan geçmiştir. Durumu daha anlaşılır kılmak için materyalizmin tarihini incelemek faydalı olacaktır. Marx'ın materyalizmi iki şekilde incelenecektir. Önce başlangıçtan (Yunan antikçağından) Marx'a kadar, sonra ise Marx'ın materyalizm anlayışı incelenecektir. Birinci döneme Marksizm öncesi (premarxiste) materyalizm, ikinci döneme Marksist Materyalizm veya Diyalektik Materyalizm adı verilmektedir.

1. Marksizm Öncesi Materyalizm

Bilgi, varlık ve değerlerin ne olduğu sorunu her zaman felsefenin başlangıç konularını oluşturmuştur. Tarih boyunca ortaya çıkan farklı felsefi sistemler bu sorulara yanıtlar bulmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda değerlendirdiğimizde bütüncül olma iddiası barındıran her felsefe varlığın anlamı ve amacı gibi konulara cevap bulmak durumundadır. Varlığın nereden ve ne şekilde meydana geldiği, temelinde bir tözün bulunup bulunmadığı konusu Yunan düşüncesinden günümüze kadar gelmiştir. Birinci bölümde değindiğimiz arkhe konusunu kısaca tekrar hatırlayacak olursak; doğa felsefesinin başlangıcını Aristoteles Thales'e bağlamaktadır. Thales'e göre; temel madde sudur. "Tanrısal yaratma gücünün, mıknatıs taşındaki çekme kuvveti gibi bir

[317] Kaliç, s. 173.

hayat gücünün bulunduğunu düşünüyor."[318] Her şeyin ilk temeli, kendisinden her şeyin meydana geldiği şeydir. Her şeyin ilk maddesinin su olduğunu belirten Thales bunu desteklemek için de bütün nesnelerin yaratılışının nemli olmasını ve suyun ise nemli şeylerin doğasının ilk temeli, arkhesi olduğunu belirtir. Thales'in sözü sadece felsefeye değil aynı zamanda felsefi materyalizme de ait bir önermedir; çünkü bu önerme algılanabilir bir varlık aracılığı ile dünya hakkında birleşik ve bütünsel bir açıklama gerçekleştirme çabasıdır. Thales'in öğrencisi olan Anaksimandros arkhe olarak su gibi somut bir ifade yerine soyut bir kavram olan apeironu kullanır. Apeiron, sınırsız, sonsuz, belirsiz gibi anlamlara gelir. Arkhe olarak Anaksimenes havayı, Herakleitos ateşi, Pythagoras sayıyı, Empedokles hava, su, toprak ve ateşi her şeyin temelinde aramıştır.

Yukarıda adı geçen doğa filozofları sonrasında antik Yunan'daki en tipik materyalizm, Leucippus ve Demokritos'un atomculuğudur. "Atomculuğun temel teorisi, boşluğu ve bu boşlukta hareket eden atomları gerçek varlıklar ve dünyanın özü olarak kabul etmektir."[319] Atomculuğu diğer doğa filozoflarının düşüncelerinden ayıran en büyük fark, atomun doğal bir madde olmayışı, aksine filozofların soyutlama yolu ile ulaşmış oldukları bir şey olmasıdır. İdealar kuramı nasıl Platon felsefesinin yapıtaşını oluşturuyorsa, madde ve form kuramı da Aristoteles için aynı öneme sahiptir. Aristoteles, akla dayanan, mantıklı ve bilimsel bir sistem kurma amacı güttüğü için yaşadığı dönemde elde edilmiş olan bilgileri bir bütün içinde toplayarak evrene ait genel bir açıklama çerçevesini ortaya koymaya çalışmıştır.[320] Yine aynı amaçla maddesel olmayan dünyaya yönelik hareket eden Platon'un aksine, duyularımızla tanıdığımız somut dünyaya önem vererek, bu dünyayı açıklama çabaları içine girmiştir. Aristoteles'e göre Platon'un ideaları, "nesnelerin dışında, zaman ve uzayın ötesinde değillerdir. İdealar, varlıkların içinde bulunan, onlara içkin olan özlerdir."[321] Duyuların bize sunmuş olduğu varlıkların içinde ortaklaşa bir öz ve form bulunmaktadır. Form aynı zamanda maddeye şekil kazandırarak, tek tek var olanların meydana çıkmasını, bizim gördüğümüz şekle bürünmesini sağlar. Platon, gerçek varlığın yani tözün idealar

[318] Kranz, s. 27.
[319] Wang Nanshi-Xie Yongkang, *Marksist Pratik Materyalizm-Post-öznelci Felsefenin Ufku*, Çev. Deniz Zarakolu-Cem Kızılgeç, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 87.
[320] Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 74.
[321] Hilav, s. 75.

olduğunu ileri sürerken Aristoteles için töz, tek tek varlıklar yani bireylerdir. Aristoteles'ten sonraki dönem (Stoacılar ve Epikürcüler) Platon ve Aristoteles'e karşı çıkarak sadece Leucippus ve Demokritos'un atomculuğunu benimsemiş olmalarına karşın, bakış açıları bu atomculuğun ötesine de geçememiştir.

Yunan felsefesine ait bu materyalist görüşler Hıristiyanlığın ortaya çıkış ve güçlenmesi ile birlikte bir dönem geri planda kalmıştır. Materyalizmin ruhu inkâr etmesi, kilise tarafından açıkça kınanmıştır. M.S. materyalizmin gelişimini ele aldığımızda, ilk olarak Pierre Gassandi'den söz edebiliriz. "Gassendi, Rönesans doğa felsefesinde gerçekten de önemli bir yer işgal eden düşüncesinde Sextus Emprikus ve Montaigne'in kuşkuculuğundan etkilenmiş olarak kuşkuculukla dogmatizm arasında bir orta yol (via media) tutar."[322] Bir başka şekilde ifade edecek olursak Gassendi ne hiçbir şey bilmediğimiz görüşünü ne de her şeyi bilebildiğimiz görüşünü savunarak, bu iki görüşün arasında bir orta yol olduğunu belirtir. "Bizim sadece doğanın bize nasıl göründüğünü bilebileceğimizi söyleyen kuşkuculukla biz insanların şeylerin gerçek doğalarını bilebileceğimizi öne süren dogmatizm arasındaki bu orta yolu, yapıcı kuşkuculuk olarak tanımlar."[323] Gassendi'nin sözünü etmiş olduğu sınırlı bilgi öncelikle duyu ve deney yoluyla insanın elde ettiği bilginin çıkarımları sonucu oluşmaktadır. Dünya hakkında elde edeceğimiz bilgi de Epikürosçu atomculuğun zamanın bilimine uygun olarak değişime uğratılmış bir versiyonundan meydana gelmektedir. Atomların Tanrı tarafından yaratılmış farklı şekil ve hızlara sahip olduğunu belirterek bu atomların çarpışması sonucunda da algıladığımız dünyanın meydana geldiğini söyler. Tanrıyı her şeyi bilen, gücü her şeye yeten, mutlak anlamda iyi bir varlık olarak ele alan Gassendi, Epiküros'un her şeyin sadece atomlarla ve atomların hareketleriyle açıklanabileceğini öne sürdüğü görüşünü reddederek, atomların nereden geldiklerini, atomların hareketini sağlayan etmenin neler olduğunu, eğer her şey atomların gelişigüzel akışı ve hareketinden meydana geliyorsa, atomların neden kendi başlarına bir ev ya da kilise meydana getiremediklerini soran Gassendi, bütün bunların cevabı olarak atomları genel olarak evrenin ahenkli yanını meydana getirecek şekilde düzenleyen bir düzen vericiyi gerektirdiğini belirtir.[324]

[322] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi- Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 230.
[323] Cevizci, s. 230.
[324] Cevizci, s. 231.

İngiliz materyalizminin atasını Roger Francis Bacon (1561-1626) olarak alabiliriz. "Onun için önemli olan bilimi, doğanın büyük kitabında okumaktır…"[325] Ortaçağın fizik incelemesine baktığımızda, belirli bir konuda Aristoteles'in yazdıkları ele alınıp, teolojist olan Aquinolu Thomas'ın, Aristoteles üzerine yazdıkları ele alınıyordu. En sonunda ise, profesör kişisel bir yorum yapmadan, Aristoteles ve Aquinolu Thomas'ı yineleyen üçüncü bir kitaba uyuyordu. Bu ortaçağın skolastik adı verilen bilim anlayışına bir örnektir. Bacon işte bu yönteme, skolastiğe karşı çıkmıştır. Fikirlerin deneyimlerden nasıl bize ulaştığını ilk ortaya atan isim ise Locke'dur. İlk masa fikrine baktığımızda; bu masa fikri insana daha masa olmadan önce gelmiştir. Çünkü insan deneyiyle, bir ağaç kütüğünü ya da taşı masa olarak kullanmıştır. Descartes'ten itibaren Fransa'da materyalizmin doğuşuna yer verilebilir. Descartes, materyalist bir bilim yaratmak ister ama aynı zamanda idealisttir. Buradaki düşüncesi dini kurtarmak istemesinden dolayı gelmektedir. Kendi çağında niçin yaşayan hayvanlar vardır şeklinde bir soru sorulduğu zaman, teolojinin vermiş olduğu cevaplar çünkü onları yaşatan bir ilke vardır şeklinde olmuştur. Fakat Descartes bunun tam tersine hayvan yaşamı yasalarının sadece maddede bulunduğunu savunmuştur. Demirden, tahtadan yapılan makineler gibi hayvanların da etten, kemikten yapılma makineler olduğunu iddia etmiştir. "Materyalist Descartes'a göre hayvanlar, demek ki, birer makine idi ama insan, o başka, çünkü onun bir ruhu var, diyordu idealist Descartes."[326] Descartes'ın oluşturmuş olduğu fikir ve akımlar bir yandan materyalist bir felsefe diğer yandan da idealist bir akım doğurmuştur.

Materyalizm kavramı, belirli bir zaman süresince keyfi ve hatta felsefi olmayan bir şekilde kullanıldığından, felsefi olmayan anlamından ve felsefi olarak yanlış kullanımından ayırt edilmesi gerekmektedir. Bazıları materyalizmi bir davranış ve yaşam tarzı, tabi ki idealizme karşıt olan bir davranış ve yaşam biçimi olarak düşünmektedirler. Kimileri ise, materyalizmi politik duruş ile ilişkilendirerek onun ilerici ve devrimci, idealizmin ise tutucu ve gerici bir politik duruşu temsil ettiğini düşünmektedirler.[327]

[325] Mick Brooks-John Pickard, *Tarihsel Materyalizm ve Diyalektik Materyalizm*, Editör: Hasan Erdem, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 13.
[326] Brooks- Pickard, s. 17.
[327] Nanshi- Yongkang, s. 74-75.

Materyalizm, idealizme karşıt teorik bir bakış açısını temsil etmesine rağmen, ona karşı olan sadece idealizm değildir. İlk başta materyalizmin felsefedeki karşıtı idealizmden ziyade dünya görüşüne dair dini bakış açısıydı. O zamanlar, materyalizm geleneksel dini düşünceye karşı, felsefi düşünceyi temsil etmekteydi. Friedrich Albert Lange *Materyalizmin Tarihi* adlı eserinde şunları yazmaktadır: "Materyalizm, felsefe kadar eskidir; ancak en eski felsefe değildir. İlk başlarda fizik düşüncenin doğaya ilişkin getirdiği bakış açısı, kültür tarihinin gelişimini teşvik etmiştir; fakat bu bakış açısı düalist (ikilikli) idi ve bu çelişkisini aşamamıştı. Bu çelişmeleri aşmak istiyor ve dünyayı birleşik bir bütün olarak görerek duyusal hataları aşmak istiyordu. Bu çabalar, daha sonra felsefe tarafından üstlenildi ve böylesi çeşitli çabalardan sonra materyalizm kendisine bir konum kazanmaya başladı."[328] Bu metin bize felsefe ile materyalizmin aynı zamanda ortaya çıktığını göstermektedir. Materyalizm ilkel dini dünya görüşüne bir başkaldırı olarak ortaya çıkmıştır. Burada dikkat edilmelidir ki, ilkel dini dünya görüşü burada ne felsefe ne de idealizmdir. İlkel dini dünya görüşü dünyayı tekil bir ilke ile değil de birleşik ve bütünlüklü bir yapı şeklinde açıklamaktadır. Bu durum da Antik Yunan'ın tarihi ile oldukça uyumludur.

Bilim geliştiği zaman materyalizm de gelişir düşüncesini izlediğimiz zaman tarih boyunca karşımıza şunlar çıkmıştır:

"1) Ortaçağda bilimlerde zayıf bir gelişme, materyalizmde bir duraklama.

2) 17. ve 18. yüzyıllarda bilimlerde çok büyük bir gelişmeye uygun düşen materyalizmde büyük bir gelişme. 18. yüzyıl Fransız materyalizmi, bilimlerdeki gelişmenin dolaysız sonucudur.

3) 19. yüzyılda sayısız büyük buluşlara tanık oluyoruz ve materyalizm, Marx ve Engels ile büyük bir değişikliğe uğruyor.

4) Bugün bilimler ve aynı zamanda da materyalizm büyük bir hızla ilerlemektedir. En iyi bilginlerin, çalışmalarında, diyalektik materyalizmi uyguladıkları görülmektedir."[329]

[328] Nanshi- Yongkang, s. 84.
[329] Brooks- Pickard, s. 27.

Yukarıdaki maddelere baktığımızda tarih boyunca idealizm ve materyalizmin köken bakımından birbirine tamamen zıt olduğunu görüyoruz. Bu karşıtlık, savaş bilim ile bilgisizlik arasındaki savaştır. İki akımın savaşıdır. Bu savaşım Engizisyon döneminde yoğun bir şekilde ortaya çıkmıştır. Engizisyon savaşına birçok isim verilebilir, fakat Galileo örneğini ele aldığımızda; Galileo dünyanın döndüğünü ileri sürmüştür. Bu, İncil'e ve Aristoteles'e göre çelişen bir bilgidir. Demek oluyor ki eğer dünya dönüyorsa evrenin merkezi değil, evren içinde bir noktadır. İnsanlığı bu düşünce çerçevesinde yani bilgisizliğin içinde tutmak için dinsel mahkeme kurulmuş, Galileo pişman olmaya zorlanmıştır. Bu durum bilgisizlik ile bilgi arasında gerçekleşen bir savaşıma uygundur. Bu savaşım tarih sahnesinde sadece teorik bir savaş değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir savaşımdır da. Egemen sınıflar, her savaşta bilgisizlikten yana olmuşlardır. Marksizm öncesi materyalizm, bilgisizlikle bilim arasında geçen savaşta, bilgisizliğe karşı olabilen bir dünya görüşü geliştirmiştir.

2. Diyalektik Materyalizm

Diyalektiğin tarihsel gelişimi üzerine diyalektiğin tarihsel gelişimi adlı bölümde bir inceleme yapmış olmamız Marx'ın diyalektik görüşünü kolay bir şekilde anlamamıza yarar sağlayacak olsa da, yine de onun özgün karakteri daha fazla irdelenmelidir.

Engels diyalektiği, "insanlar diyalektiğin ne olduğunu öğrenmeden çok önce, diyalektik olarak düşündüler; tıpkı düzyazı terimi var olmadan çok daha önce düzyazı biçiminde konuştukları gibi"[330] tanımlamış olması Marx'ın diyalektiği genelde önceki diyalektiklerden ayrılmamakta ve Hegel'in diyalektiği veya Antik dönem diyalektik görüşleri ile karıştırılmaktadır düşüncesini desteklemektedir.[331] Diyalektik materyalizm, Marksist-Leninist partiye ait olan bir dünya görüşüdür. Doğa olaylarına bakış açısı, onları inceleme ve anlama yöntemleri diyalektik, doğa olaylarını yorumlayışı, bu olayları kavrayışı ve teorisi açısından materyalist bir görüş olmasından dolayı, bu dünya görüşü, diyalektik materyalizm adını almıştır.[332] "Marx ve Engels, kendi materyalizmlerini tanımlarlarken, genellikle, Feuerbach'tan materyalizmi doğrularına

[330] Friedrich Engels, *Anti-Dühring- Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1977, s. 133.
[331] Nanshi- Yongkang, s. 189.
[332] Jozef Stalin, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, Çev. Zeynep Seyhan, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1938, s. 4.

oturtarak yeniden kuran filozof olarak söz ederler."[333] Bu durum Marx ve Engels materyalizminin, Feuerbach materyalizminin birebir aynısı olduğu anlamına gelmemektedir. Marx ve Engels, Feuerbach materyalizminin özünü alarak onu materyalizmin bilimsel ve felsefi bir teorisi biçiminde geliştirerek onun idealist, dini-ahlaki yapısını kaldırıp atmışlardır. Bilmekteyiz ki, Feuerbach aslında bir materyalist olmasına rağmen materyalizmin adına karşı çıkmıştır. "Engels birkaç kez belirtmiştir ki, Feuerbach, materyalist temeline karşın, geleneksel idealist zincirden kurtulmuş değildir ve ondaki gerçek idealizm, din ve ahlâk felsefesine gelir gelmez açıkça kendini göstermektedir."[334] Hegelci diyalektikte olduğu gibi Antik dönem diyalektik sürecinin tekil bakış açısına sahip olmasının nedeni tarihsellik ilkesinin bu duruma adapte edilmiş olmasıydı. Tarih tinsel bir varlığın oluşması konusu ele alındığında Hegel için felsefenin ve tarihin sonunun geldiğini belirtmek kaçınılmaz bir durumdu. Hâlbuki ne felsefe tarihi ne de dünya tarihi Hegel öyle dedi diye sona erecek değildi. Engels bu durumun basit bir nedeni olduğunu, "kendini bir sistem oluşturmaya mecbur hissediyordu ve felsefi bir sistem, geleneksel olarak, bir tür mutlak hakikatle sonuçlanmak zorundadır"[335] sözleri ile ifade eder. Bu açıdan düşünecek olursak, Hegelci diyalektik sonuç olarak ebedi bir dayanak noktası bulmak, yani nihai bir teorik bakış açısına ulaşmak mecburiyetindedir. Bu teorik bakış açıları sonlu oldukları için Hegel'in tarihin sonu olarak ifade ettiği durum aslında kendi teorik bakış açısının sınırlarını ifade etmektedir.

Klasik Alman felsefesi Hegelci felsefeye dönüştürüldüğü yani evrildiği zaman tarih ile özne arasında bir ilişki oluşmuştur. Tarih ve zaman ilişkisine baktığımızda, tarih bize özneyi başka bir yön olan gerçek ve somut bir birey olarak tartışabilme imkânı da vermiştir. Tarihsellik ilkesi, Hegel'in diyalektik sistemini kurmasına ve kendinden sonraki nesillerin dayanak noktası olmasına oldukça katkı sağlamasının yanı sıra Marx'ın diyalektiğinin de bu şekilde ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır. Engels diyalektiği, gerek dış dünyanın ve gerekse insan düşüncesinin genel hareket kanunlarını bildiren bilimdir.[336] Bu açıdan düşünüldüğünde diyalektik bir kanunlar topluluğudur ve dış dünyalar ve iç dünyamız olarak sayılan düşünceler alanında geçerli olmak üzere iki

[333] Stalin, s. 5.
[334] Stalin, s. 5.
[335] Nanshi- Yongkang, s. 190.
[336] Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 2006, s. 44.

alanda geçerlidir. Marx ve Engels, Hegel'in öğrencileridir ve Hegel, diyalektiğini fikir üzerine kurduğu için, ona baş aşağı duran diyalektik adını vererek bu diyalektiği tersine çevirip, ayakları üstüne getirmeyi hedeflemişlerdir. Hegelci diyalektik, Marx'ın kendinden önceki en olgun diyalektik düşünce olduğu için, Marx'ın diyalektiği de Hegelci diyalektiğin eleştirilmesi ve reformu üzerine olması gerekmekteydi. Marx, *1844 El Yazmaları*'nda Hegelci diyalektiği ve felsefenin tamamını eleştirme işine girişir. Diyalektiği terslikten, felsefe kuruntularından kurtarmak onu madde içinde, toplum içinde kullanmak gerekmektedir. Bu ise dünyayı ve toplumu hareket eder bir biçimde görmek ve değiştirmek anlamını taşıdığı için, böyle bir anlamı o yıllarda yaşayan işçi sınıfı benimseyebilmiştir.

Diyalektik materyalizme göre mutlak varlık, göreceli olan varlıkların toplamıdır. Yani madde dediğimiz şey düşüncemiz dışında vardır. Kabul edilmelidir ki diyalektik materyalizme göre madde denilen şey sadece objektif gerçekliktir. Madde objektif realiteyi kabul etmek demek olduğuna göre, düşüncemiz dışında gerçekten var olan şeyleri inkâr etmememiz anlamına gelmektedir.[337] "Şimdiye dek hiçbir buluş, maddenin düşüncemiz dışında bulunduğunu çürütmedi. Tersine, her keşif, maddenin objektif gerçekliğini bir yol daha ispatladı."[338] Diyalektik materyalizmin metafizik materyalizme göre üstünlüğü şu noktada ortaya çıkmaktadır; henüz elektronlar keşfedilmeden önce maddeyi ve maddenin en parçalanmaz, atom adı verilen kısmını bile canlı bir organizma gibi hareketli, değişen, yaşayan ve ölen şeklinde tanımlamış ve bildirmişlerdir. O zamandan beri de doğa bilimlerinin her alanda ispatladıkları şey de bu olmuştur. Materyalizm gerçek olaycılık sayıldığı andan itibaren diyalektikten de ayrılmaz bir bütün haline gelmektedir; çünkü maddenin gelişim durumu ve hareketi ile kendisi artık ayrı ayrı şeyler olmak durumundan çıkmıştır. "Hareket maddenin varoluş biçimidir, öyleyse onun yalın özgülüğünden daha çok bir şeydir. Hareketsiz madde yoktur ve hiç bir zaman da olmamıştır… Mutlak hareketsizlik ancak maddenin olmadığı yerde düşünülebilir."[339]

[337] Hikmet Kıvılcımlı, *Diyalektik Materyalizm Nedir Ne Değildir,* s. 31. https://www.marxists.org/turkce/kivilcimli/kitaplar/diyalektik-materyalizm-nedir-ne-degildir.pdf (04.04.2015)

[338] Kıvılcımlı, s. 32.

[339] Friedrich Engels, *Anti-Dühring- Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1977, s. 333-334.

İnsanlar amaçlarına ulaşabilmek için çeşitli yöntemler benimserler. Yöntem, eylemlerin nasıl yürütüldüğünü gösteren ilkelerin, gereklerin tümüdür. Her bilim adamının kendine uygun araştırmasını gerçekleştirirken kullanmış olduğu bir yöntem vardır. Bir kimyagerin veya bir biyoloğun kullanmış olduğu yöntemler birbirinden farklıdır. Bunun sebebi olarak da her bilimin veya olayın kendine has özelliklerinin olduğu düşüncesi gösterilebilir. O halde, her bilim alanı kendine uygun yöntemleri geliştirmektedir. Her ne kadar her bilimin kendine özgü yöntemi olsa da, bu yöntemlerin ortak tarafları da bulunmaktadır. Bu ortak yanlar, gözlem, analiz, sentez, tümevarım, tümdengelim gibi yollardır. Bu gibi yöntemler birbirlerinden bağımsız olamazlar, bu yöntemler birbirlerini etkilerler. Her bilimin de ortak yöntemlerinin sahip olduğu ögeler, genel yasalara uyar.

Marksizmin dayanmış olduğu teoriler faklı bakış açılarından hareket ederek farklı biçimlerde açıklamış olsa da, genel kabul onun diyalektik ve tarihsel materyalizm, yabancılaşma, sınıf kavgası, devrim ve sosyalist evrim gibi temel konulardan oluştuğu görüşünü benimsemektedir.[340] Kapitalist düzenle beraber, dünyanın nesnel bir şekilde gelişmesine bütün varlığıyla bağlı olan ve bu gelişmeye karşı koymaya çalışan güçlerle savaşan bir sınıf ortaya çıkmamış olsaydı, diyalektik maddeciliğin ortaya çıkması ve gelişmesi de imkânsız bir hal alırdı. "Kapitalizmin bağrında oluşan bu yeni sınıf, işçi sınıfıydı. Burada sözünü ettiğimiz cağ, Lyon'da ilk grevlerin patlak verdiği (1831) ve İngiltere'de ilk örgütlü işçi hareketlerinin görüldüğü (1834-1842) çağdır."[341] İşçi sınıfının ortaya çıkışı ile birlikte, tarihsel gelişimin nesnel yasalara sahip olduğunun ve bu yasaların maddenin hareketinden türemiş yasalar olduğunu söyleyen ve toplumun eskimiş olan toplumsal biçimlerinin artık yenilenmesi için verilen savaşta, ideolojik bir silah olarak kullanılan bu yeni dünya görüşü, yani materyalist diyalektiğin yeniden formüle edilip geliştirilmesini mümkün hale getirmiştir.

Marksist diyalektik, dünyaya ruh, mutlak düşünce gibi terimler sokmaz, onları olduğu gibi kavrar. Diyalektik evrende olan her şeyi gelişim, değişme ve hareket bazında algılar. Bu anlamda diyalektik işçi sınıfının devrimci yöntemidir. Diyalektik

[340] İbrahim Sezgül, "Marx'ın Diyalektik-Tarihsel Materyalizmi ve Etik", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı 4, Temmuz-Aralık 2010, s. 232.
[341] Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, s. 199.

maddecilik, burjuva dünyasının değişimi için savaşan işçi sınıfının tutarlı bir kılavuzu haline gelmiştir.

2.1. Diyalektik Maddeciliğin Temel Yasaları

Diyalektik maddecilik, varlığın genel biçimlerini, gerçekliğin genel bağlantılarını ve görünüşlerini ve gerçekliğin insanların bilincine yansıma yasalarını incelemeyi amaç edinir.[342] Felsefi yorumun, gerçekliğin evrensel özelliklerinin ve bağlantılarının bilince yansıması durumu, bu durumda gelişim ve işlerlik yasaları, diyalektiğin temel kategorileri ve yasalarıdır. Bu kategoriler ve yasalar, insanlar tarafından sistemli bir şekilde dünya görüşü oluşturmak ve dünyada olup bitenler adına bütünsel bir anlayış oluşturmak amacı ile kullandıkları zaman ideolojik bir işlev kazanmaya başlarlar. "Diyalektiğin kategorileri ve yasaları, şeylerdeki evrensel ilişkilerin ve özelliklerin, varlıktaki evrensel biçimlerin bilgisini temsil ederek ve böylece ideolojik işlevi yerine getirerek, bilgilenme sürecinin gelişim yasalarını yansıtırlar; bilgilenme sürecinin gelişim ve işlerlik biçimlerini ve basamaklarını, düğüm noktalarını oluştururlar."[343] Bu açıdan baktığımızda, bilişsel etkinliğin ve onun ortaya koyulmasında kullanılan yasaların özünü kavramakta kullanılabilirler. Bu durumda da diyalektiğin kategorileri ve yasaları bilgi-kuramsal bir işlev görerek karşımıza çıkmaktadır. Bunların özümsenmesi durumu bilme yetişinin ve doğru düşünme durumunun gelişmesine katkı sağlamaktadır.

Diyalektik ve tarihi maddecilik yasaları sadece doğada değil, aynı zamanda toplumda da varlığını göstermiştir. Doğa yasaları bilinçsiz ve basit iken, toplumsal yasalar bilinçli, amaçlı ve karmaşıklardır.

2.1.1. Nicelikten Niteliğe Geçiş Yasası

Her şeyde genelin ve özelin bir birliği mevcuttur ve bu durum onun öteki şeylerle benzerliğini veya onu ötekilerden ayıran özelliği göstermektedir. Bir şeyi ötekilerden ayırt eden veya diğerleri ile benzerliğini gösteren şey bir özelliktir. Bu nedenle sonsuz çoklukta farklı özellikleri ile bir belirginlik kazanır. Bu belirginliklerden bazıları onu neyi temsil ettiğini gösterirken, diğerleri de onun boyutlarını, büyüklüğünü gösterir. Bir şeyin neyi temsil ettiğini, ne olduğunu gösteren özellikleri o şeyin niteliğini

[342] Aleksandr Şeptulin, *Diyalektiğin Kategorileri ve Yasaları*, Çev. Yakup Şahan, Yordam Kitap, İstanbul, 2003, s. 9.
[343] Şeptulin, s. 10.

oluştururken, bir şeyin boyutlarını, büyüklüğünü (hacim, uzunluk, genişlik, gelişim hızı, bazı özellikleri dışa vurma derecesi) gösteren özeliklerin bütünü ise onun niceliğini oluşturmaktadır.

Nicelik kategorisinin sadece değişik şeylerdeki genel olanı, nitelik kategorisinin de sadece ayrımı yansıttığı şeklindeki düşünceler hatalıdır. Nicelik kategorisi, nitelik kategorisinde olduğu gibi, sadece geneli saptamanın yanısıra ayrımı da saptamaktadır. Bu durumu bir örnek ile gösterecek olursak; "söz gelimi hidrojenin, lityumun ve sodyumun nicel karakteristiklerinde yalnızca atomlarının elektronik dış yataklarında bir elektron (genel bir özellik) olduğu gerçeği bulunmakla kalmaz; yanı sıra bu elementlerin her birinin özgül bir atomik ağırlığı olduğu gerçeği de bulunur."[344] Bu iki kategori şeylerin arasındaki ayrım kadar benzerliklerini de yansıtmaktadır. Şeyler arasındaki ayrımın yansıtılması durumu nitelik kategorisinin değil, tekil ve özel kategorilerinin özgül içeriğidir. Aynı şekilde bu ayrımın yansıtılması nicelik kategorisinin değil, genel ve özdeşlik kategorilerinin özgül içeriğidir. Nitelik ve nicelik derken şeylerin belirli karakteristik özelliklerini, görünüşlerini göz önünde bulundururuz. Nitelik ve nicelik sadece şeylere özgü olmayıp, onların özelliklerine de aittir. Örnekleyecek olursak, her açı, üçgenin özelliklerinden biridir, fakat kesin hatlarla belirlenmiş bir niteliğe veya niceliğe de sahip değildir. Aynı noktadan başlayan çizgilerle (rayons) oluşmuş olması ve daha başka özelliklerinin de bulunması onun niteliğini oluştururken, somut büyüklüğü ise dereceyle anlatılabilen boyutunun niceliğini oluşturmaktadır.

Nicelik ve nitelik üzerine oldukça çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bazı filozoflar nitel ayrımların sadece görünüşte olduklarını ileri sürerek, nedensel olduklarına inanmazlar ya da bir veya birden çok nitel durumun var oluşunu kabul ederek, sonsuz sayıdaki diğer niteliklerin varlığını da yadsırlar. Thales, gözlemlediğimiz niteliklerin çokluğunun bir tek ve aynı niteliği gösterdiğini belirtmiştir. Anaksimenes de hemen hemen Thales gibi aynı şeyi düşünerek, evrensel nitelik rolü için havayı önermiştir. Herakleitos dünyadaki bütün görüngüleri bir tek ve aynı niteliğin dışa vurulmasına indirgeyerek ateşi öne sürmüştür. Locke ise niteliği; birincil nitelikler (insan bilincinden bağımsız olarak var olanlar) ve ikincil nitelikler (duyu organizmalarının özgüllüğüyle

[344] Şeptulin, s. 231.

koşullu olanlar) şeklinde sınıflandırarak, birincil niteliklere uzamı, devinimi, dinginliği vb. yerleştirirken, ikincilere ise rengi, tadı, kokuyu yerleştirmiştir.[345] Birincil ve ikincil niteliklerin tamamının bu yol aracılığı ile bölünmesi idealist bir sonuca ulaşılmasını kolaylaştırmış ve bunu da Berkeley formüle etmiştir. Berkeley, Locke'un kimi niteliklerin özneye bağlı olduğunu ve diğerlerinin ise bağlı olmadığını belirtmesini tutarsızlık olarak göstermesini eleştirmiştir. Berkeley ise sadece renk, koku, tat değil; tüm niteliklerin özneye bağlı olduğunu düşünerek, niteliklerin değişik duyumlar olduğu, var olanın sadece Ben'im (Moi) ve benim duyumlarım olduğu düşüncesine ulaşmıştır. Berkeley bütün nitelikleri duyumlarla bir tutarak, algılayan özneyi tek gerçek olarak görmüştür. Bu nedenle de Locke ile aynı tutarsızlığa sürüklenmiştir. Berkeley'deki bu tutarsızlığı Hume görerek onun ilkesini daha da geliştirmiş ve şeylerin ve onların niteliklerinin nesnel varlıklarını yadsımakla kalmamış, algılayanın da varlığını yadsıyacak şekilde ileri götürmüştür. "Şöyle düşünüyordu: Eğer bizim algıladığımız bütün nitelikler öznel duyumlar ise özbilinç de özneldir; zira özbilinç, kendini ancak bize özgü şu ya da bu durumu duyumladığımız zaman gösterir; açlık, yorgunluk, acı gibi, bedenin belli bir konumu gibi. Bunun için, sadece değişik şeyler değil, yanı sıra onları algılayan Ben'in (Moi) kendisi de, duyumların bütünlüğü olarak görülmelidir."[346] Bu sayede Hume, herhangi bir niteliğin duyumlara indirgenmesinin yalnızca bütün şeylerin ve görüngülerin gerçek varlığının ve çevredeki dünyanın Ben'in öznel dünyasının yadsınmasına değil, bu çözümlemede, bu aynı Ben'in yadsınmasına yol gösterdiğini gözler önüne sermiştir.

İlk bakışta nitelik ve nicelik birbirine karşı bağımsız bir şekilde davranıyor gibi gözükür. Nicel değişikliklere nitel değişiklikler eşlik etmediği için, nicel değişiklikler sadece belirli bir sınıra kadar ve belirli bir çerçeve içerisinde nitel değişikliklere sebep olmazlar. Nicel değişikliklerin, nitel değişikliklere sebep olmadığı durumlar ölçüyü anlatırlar. "Nitekim nitel değişiklikler, ancak nicel değişiklikler verili bir ölçünün sınırlarını aştıklarında görünürler."[347] Bir örnek ile durumu daha anlaşılır kılacak olursak; buzun sıcaklığı sıfır derece olunca, buzun niteliğinde bir değişiklik meydana gelmeye başlar ve buz suya dönüşür. Ancak su, bir nitelik ve nicelik karmaşası değil, kendine ait bir ölçüsü, yani belirli bir sıcaklık ölçeği vardır bu da: 0°'den 100°'ye kadar.

[345] Şeptulin, s. 237.
[346] Şeptulin, s. 237.
[347] Şeptulin, s. 238.

Bu sınırın aşılması durumunda, su niteliğinde bir dönüşüm olur, ölçümün yıkımı ve yeni bir ölçüm çerçevesinin belirlenmesi gerekir. Yeni bir niteliğin ortaya çıkışı bir nicelik değişimine bağlıdır. Bir başka şekilde ifade edilecek olursa, bütün nitel değişiklikler, nicel değişikliklerin bir sonucudur ve onlar tarafından harekete geçirilmiş haldedir. Bu yasa, maddenin gelişim ve devinim sürecine ait temel yanlardan birisini belirgin hale getirir ve bu sebeple de diyalektiğin köklü yasalarından birisi olarak ele alınmaktadır. "Bu yasanın özünü de Engels şöyle tanımlamıştır: ... Doğada, her tekil durum için, açıkça belirlenmiş bir tarzdaki nitel değişiklikler, ancak maddeye ve devinime nicel olarak yapılan ekleme ve çıkarma ile (denildiği gibi enerji ile) meydana gelir."[348]

Nitel ve nicel kavramlarının anlamlarına, filozoflar tarafından farklı şekillerde yorumlanışlarına değindikten sonra nicelikten niteliğe geçiş yasası için son kez özet bir şekilde şunları söyleyebiliriz: Lenin'in diyalektiğin kurucularından biri olarak ele aldığı Herakleitos, her şeyin sürekli değiştiğini, sürekli hareket halinde olduğunu söylemişti. Aynı suya iki kere girilmez düşüncesini Cratylos daha da ileriye götürerek, "siz aynı suya bir kez bile giremezsiniz, çünkü suya dalar dalmaz bile, su akışına devam eder ve her an vücudunuz ayrı bir su içinde olur"[349] demiştir. İlk başta baktığımızda bu sözler pek bir anlam ifade etmese de biraz derine indiğimizde, Cratylos'un değişme dediği şeyin eskinin kaybolup, yeninin görünmesi olduğunu anlamaktayız. Değişme dediğimiz şey gerçekten böyle bir şey olmuş olsaydı, hiçbir şekilde doğru ifadelerin olanağı olmazdı. Her ne kadar maddi nesneler bir değişme sürecinden geçseler de, bu nesneler bir anda kaybolmazlar, değişen zaman süreci boyunca kalıcılıklarını korurlar. Mesela bir bulutun varlığı, yıllarca var olmuş olan bir kayalığın var olma sürecinden daha kısadır. Bulut diye adlandırdığımız su veya buz parçacıkları birden ortaya çıkmış değildir, yoğunlaşmış su buharının bir sonucudur. Kaybolduğu zaman bir hiçliğe dönmez. "Her değişmenin, bir nesnenin yok olup bir başkasının çıkması demek olduğunu düşünmek, olsa olsa yanlış olur."[350]

Bu görüşün karşıt görüşü ise, hiçbir nesnenin kaybolmayacağı görüşüdür. Örneğin Ganj nehri geçirdiği onca değişime rağmen bundan önce neyse bundan sonra ve şimdi de aynı, Hindistan'ın aynı büyük nehridir. Cratylos'un görüşü ve bu karşıt

[348] Şeptulin, s. 239.
[349] Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin Abecesi*, Çev. Vahap Erdoğdu, Ankara, 2006, s. 111.
[350] Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin, s. 112.

görüşü karşılaştıralım. Canlı bir hücrenin bölünmesini gözlemlediğimizde, hücre bölündükçe kromozomların ikiye bölünmesi, hücre yapısının ikiye ayrılması gibi birtakım yaşamsal değişiklikler meydana gelir. Bu değişimler meydana gelirken hücre yapısını korur. Giderek bu değişimlerin son bulduğu bir noktaya ulaşılınca eski hücre kaybolur ve geriye iki tane yeni hücre kalır. Başka bir örnek gösterecek olursak; kapitalizmin yaşanan bir dizi değişimlerle yavaş yavaş sosyalizme döneceği konusundaki reformcuların tersine, yaşanılan ve yaşanacak olan değişmeler sadece bir devrimden, süreklilikteki bir kesintiden sonra ortaya çıkacak olan sosyalizm için bir ortam hazırlar. Ancak süreklilikteki bir sapma, devrimci bir alt üst oluş, burjuva sınıfını hükümetten alarak, belli başlı üretim araçlarını onların elinden alarak kapitalizme son verebilir ve sonunda da iktidarın işçi sınıfının eline geçtiği, insanın insan tarafından sömürülmesinin son bulduğu, kamu mülkiyetine dayanan yeni bir toplum gerçekleştirilebilir.

Felsefede eskinin kaybolması ve yeninin ortaya çıkışı nitel değişmeler olarak tanımlanırken, bir nesnenin farklı bölümlerinin yeniden düzenlendiği, nesnenin kimliğini korurken artıp veya azalma gösterdiği diğer değişimler ise nicel değişmeler olarak tanımlanır.[351] İster sanayiyi ilgilendirsin, ister toplumsal veya bilimsel olsun herhangi bir eylemin başarısını güvence altına almak için incelemek mecburiyetinden kaldığımız süreci, "sürekli nicel değişmelerin süreklilikteki bir kesinti ile yer değiştirdiği noktayı gözden kaçırmadan, yakından gözlemlemeli ve işlemlerimizde buna uygun değişiklikler yapabilmeliyiz.[352]

2.1.2. Yadsımanın Yadsınması Yasası

Yadsımanın yadsınması yasası olumsuzlamanın olumsuzlaşması yasası olarak da geçmektedir.[353] "Diyalektik yadsımanın ayırt edici çizgisi, çoğunlukla varoluşunun gerçekliği, nesnelliği ve onun yadsınmış maddesel oluşuma (ya da nitel duruma) özgü olduğu ve içsel karşıt eğilimler ile kuvvetlerin savaşımının bir sonucu, kendinin yadsınması (autonegation) olduğu belirtilir."[354] Bu aşamalar sadece diyalektik yadsımaya özgü durumlardır; fakat onun özgüllüğünü de oluşturmazlar. Nesnel olan

[351] Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin, s. 115.
[352] Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin, s. 120.
[353] Bazı yerlerde bu yasadan olumsuzlamanın olumsuzlaşması yasası şeklinde söz edilecektir.
[354] Şeptulin, s. 345.

sadece evrimsel süreçlerin karakteristik yadsınması değil, bunun yanısıra dairesel devinimin ve geriye yönelik değişikliklerin de karakteristik yadsınmasıdır. İçsel kuvvetlerin, içsel çelişkili eğilimlerin bir savaşı sonucu sadece alt olanın üst olana geçişi değil, bunun yanısıra üst olanın alt olana ve hatta dairesel devinime geçişi söz konusu olabilir. Bu durumu daha anlaşılır kılmak için, canlı bir organizmanın yaşlılık sebebi ile ölümü veya radyoaktif tözün atomlarının çözünmesi; yüzeylerindeki sıcaklığın değişmesine neden olan yıldızların yanıp sönmesi gibi durumlar çelişkili eğilimlerin ve kuvvetlerin savaşımı sonucu ve temeli üzerine oluşurlar; fakat bu süreçler diyalektik bir yadsımanın oluşumuna neden olmazlar; çünkü alt olandan üst olana geçişi koşullandırmazlar.

Şeyin kendi karşıtına geçiş durumu diyalektik yadsımanın karakteristik özelliğidir; ama dikkat edilmelidir ki, her diyalektik yadsıma da, yadsınmış bir görüngünün karşıtına geçtiği anlamını taşımaz. Diyalektik yadsıma esnasında, görüngü kendi karşıtına değil, daha önceki nitel duruma olanla daha üst bir seviyede başka bir şeye dönüşür. Diyalektik yadsıma sonucundaki geçiş sırasında (lityumun berilyuma ve berilyumun bora vb. dönüşmesinde) yadsınmış maddesel oluşumun kendi karşıtına dönüşmesi gibi bir durum meydana gelmez. Aynı şekilde üretim araçlarının köleci mülkiyetinin özel feodal mülkiyet tarafından yadsınması durumu ve bunun sonucunun kapitalist mülkiyet tarafından yadsınması durumu bir karşıta geçişi temsil etmez. "Kimi şeylerin daha başka şeyler tarafından diyalektik olarak yadsınması sırasında, yalnızca daha az zengin içerikli olan maddesel oluşumların giderek daha zengin olana dönüşmesi değil; yanı sıra yeni bir temel üzerinde geriye dönüş, aşılmış olanın yinelenmesi de görülür."[355]

Diyalektik yadsıma esnasında aşılmış olanın yeni ve üstün bir temel üzerinde yinelenmesi durumu yadsımanın yadsınması yasasının özünü oluşturur niteliktedir. Lenin, Karl Marx adındaki yapıtında bu yasanın içeriğini ortaya koyarak dikkatleri bu evrimin özgüllüğü üzerine çekerek şu sözleri söylemiştir: "Yadsımanın yadsınması, daha önceden bilinen evrelerin, başka bir biçim altında, daha yüksek bir derecede yeniden üretilmesi gibi görünen bir evrimdir."[356] Yadsımanın yadsınmasının yasasının dışavurumundaki temel, çıkış noktasına dönmek ve aşılmış olanın yeni bir temel

[355] Şeptulin, s. 360.
[356] Şeptulin, s. 362.

üzerinde iki yadsıma ile yinelenmesi durumudur. Bu durum da görüngünün kendi karşıtına dönüşümünün gerçekleşmiş olduğu bir yadsıma esnasında meydana gelmektedir. İlk yadsımanın sonucu olarak yeni bir görüngü, kendi karşıtına dönüştüğü zaman, ikincisinin sonucu olarak bu yeni görüngü de kendi karşıtına dönüşerek başlangıçtakini, yani ilk olanı yineler. Metalik özellikleri net bir şekilde bilinen lityumun berilyuma geçişi sırasında, görüngünün karşıtına değil de başka bir nitel duruma dönüştüğü gözlemlenmektedir. Berilyum ile lityumun birçok ortak niteliği bulunmaktadır, özellikle metalik özellikleri; fakat bunlar lityumdakinden daha az nettirler. Berilyumdan sonra bora geçişte bir karşıtına dönüşüm söz konusu değildir. Bor ametal özellikleri dışa vurmuş olsa bile metalik özelliklere de sahiptir. Daha sonra karbona, azota, oksijene geçişi sırasında metalik özellikleri yok olurken ametal özellikler keskin bir hal almaya başlarlar. Bu durum da başlangıçtaki görüngünün karşıtına yavaş yavaş dönüştüğü anlamına gelmektedir.

Yukarıda söz ettiklerimizden basit bir örnek ile bahsedecek olursak; herhangi bir tohumu toprağa attıktan bir süre sonra o toprakta tohumun yerine bir yeşil yapraklı filiz görürüz. Burada bir olumsuzlamadan söz etmemiz mümkündür. Tohum olumsuzlanarak yeni bir aşamaya girerek filiz haline gelmiştir. Nesneler, olgular sürekli gelişim göstererek, basitten karmaşığa doğru yol alırlar. "Diyalektik olumsuzlamaya göre eski yeniyi tamamen ortadan kaldırmaz."[357] Diyalektik anlamda olumsuzlama, olumlunun korunduğu, gelişimin geçtiği yollardan bir tanesidir.

Tohumun uygun koşullar altında filiz haline geleceğini yukarıda söylemiştik. Filiz zamanla büyüyüp, bitki haline gelecek, yeni tohumlar verip kuruyup ölecektir. Önce tohum olumsuzlanarak filiz haline geldi, olgunlaştı, daha sonra da yeni tohumlar vererek öldü. Bu durum ikinci olumsuzlamaya örnektir. İkinci olumsuzlamada bir tohum yerine birden fazla tohum elde edilmiştir. Olumsuzlanmanın olumsuzlanmasında;

"1) Olumsuzlanan olgunun bazı şeyleri yitip gidiyor.

2) Olumlu olan bazı şeyler korunarak yeni olana geçiyor.

[357] Brooks- Pickard, s. 57.

3) Yeni olguya yeni bazı şeyler ekleniyor."[358]

Örneğin, kapitalizmden sosyalizme geçiş durumunda, kapitalizmin yönetim şekli tamamen ortadan kaldırıp (olumsuzlayıp), kapitalizmin olumlu yanlarını alarak (teknolojisini, bilimini, sanayisini) onu yeni toplum şeklinin içine katar. İşçi sınıfının devleti oluşturulurken yeni ilişkiler kurulup, üretici güçlerin bütün ilişkilerinin kurulması sağlanır.

2.1.3. Karşıtların Birliği ve Çatışması Yasası

Ele alınan nesnenin özünü oluşturan bağlantıların ve diğer taraflarının tümünü temelden çıkarabilmek için temeli ve maddesel açıdan oluşumunu, ortaya çıkışları ve gelişimi ile beraber ele almak gerekmektedir. Bu durum da bir gelişim evresinden bir başka evreye doğru ilerleyen ve bu arada onu koşullandıran motor gücün kaynağının ortaya konmasını gerekli kılar. Bu kaynak, çelişki, karşıtların savaşımı ve birliğidir. Karşıtların birliği ve çatışması diyalektiğin özünü oluşturmaktadır. "Her nesnenin harekete başlaması ve hareketinin durdurmasının ancak bir başka nesnenin etkisi altında olabileceği yolundaki önerme, karşıt özelliklerin, niteliklerin ve eğilimlerin örneğin, hareketin ve durağanlığın, aynı nesnede ve aynı zamanda bileşemeyeceği yolundaki önermeyle yakından bağıntılıdır."[359]

Bu karşıtlar ve çelişki neyi gösterir diye bir soru yöneltecek olduğumuzda, "dönüşüm doğrultuları birbirine karşıt olan ve karşılıklı etkileşimleri çelişkiyi ya da karşıtların savaşımını oluşturan yanlar (görünüşler) karşıt diye adlandırılır."[360] Özel maddesel oluşumlarda özel ve geneli oluşturan taraflar karşıt durumdadır; çünkü doğrudan karşıt olan eğilimleri bulunmaktadır. Tekil yinelenmeme eğilimine sahipken, genel durmadan yinelenmektedir. İçerik ve biçim de birbiri ile karşıt durumdadır ve sürekli değişiklik, dalgalanma içeriğin bir eğilimiyken, göreli bir devinimsizlik, kararlılık ise biçimin bir eğilimidir.

Değişikliklerinde, gelişimlerinde ve işleyişlerinde karşıt eğilimlere sahip olan karşıtlar birbirlerini dışlarlar, karşılıklı bir şekilde sürekli savaşım durumunda olurlar, ayrı doğrultularda yer almazlar ve birbirlerini yok etmezler. Birlikte bir varlık

[358] Brooks- Pickard, s. 58.
[359] Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin, s. 124-125.
[360] Şeptulin, s. 316.

gösterirler, sadece bununla kalmayıp doğal bir yol ile birbirlerine bağlıdırlar. Birbirleri içine girerler ve birbirlerini gerekli kılarlar, bu da onların birleşik ve karşıtların birliğini gösterdiklerinin kanıtıdır. Karşıtların birliği onların karşılıklı bir şekilde ortaya konmaları demektir. Eş deyişle karşıt yanlar ve eğilimler birlikte var olabilmektedir. Karşıtlar tek ve aynı oluşumu, bir tek ve aynı özü belirginleştirdikleri için, zorunlu olarak ortaklaşa birçok şeye sahip olmaları, bazı özelliklerle örtüşmeleri gerekmektedir. Bu durum ortaya çıkmazsa, etkileşimleri canlı bir çelişki oluşturma gücünü gösteremez ve buna karşılık olan, nitel olarak belirlenmiş görüngünün varlığının da temelinin olması mümkün olmaz. Hareket halinde olan bir cisim aynı anda durağan olamaz. Eğer durağan durumda ise bu nesne hareket etmiyor demektir. Örneğin, canlı bir organizmayı daha yakından inceledikçe bu organizmanın çevresinden tözler özümlemekte ve aynı zamanda çevresine tözler salgıladığı görülmektedir. Bu birbirine tamamen zıt olan süreçler birbirlerine tamamen bağlanmışlardır. Bir mıknatısı ikiye böldüğümüzde herkes ayrı kutupların olmayacağını bilir. Her parça bir kuzey bir de güney kutbuna sahip olacaktır ve bu parçaları yine ikiye böldüğümüzde sonuç değişmeyecektir. Eğer istersek mıknatısı kuzey kutbundan mahrum bırakabiliriz. Bunun için mıknatıs çubuğunun kuzey kısmının mıknatıs olma özelliğinin yok edilmesi gerekmektedir. Ama bu durum gerçekleştiği zaman kuzey kutbu ile beraber güney kutbu da yok olacaktır.

Karşılıklı olarak birbirine bağlı olan ve diyalektik çelişkiyi oluşturan karşıtlarda ortaklaşa olan şeyi gösterirken Karl Marx şunları yazıyordu: "... kuzey kutup ve güney kutup eşit tarzda kutuplardır, özleri özdeştir; bir ve aynı türü, bir tek özü -insan özünü- oluşturan erkek cinsi ve kadın cinsi için de durum aynıdır. Kuzey ve güney, bir tek ve aynı özün karşıt belirlenimleridir, gelişiminin son basamağına ulaşmış aynı özün ayrımlarıdırlar. Ayrımlaşmış bir özü gösterirler. Ne iseler odurlar, yalnız ve yalnız, ayrımlaşmış belirlenim olarak ve kuşkusuz, özün o ayrımlaşmış belirlenimi olarak."[361] Aynı süreci kapitalist toplumdaki burjuva sınıfı ile proletarya (işçi sınıfı) yaşar. Sömürülenler olmadığı sürece sömürenlerin olmasının bir anlamı yoktur. Toplumun sınıfları arasında gerçekleşen savaşım toplumun aşağı aşamalardan daha yukarı aşamalara yani kölelikten feodalizme, feodalizmden kapitalizme ve kapitalizmden sosyalizme geçiş aşamasının başlıca kaynağıdır. Bu sebeple insanlık tarihi, toplumun içinde bulunan doğal savaşımdan oluşan bir harekettir. Karşıtların kuvvetleri bir şekilde

[361] Şeptulin, s. 317.

denge içinde olsalar bile hiçbir zaman tam dengeleniş içine giremezler. Bütün hareketler kaynaklarını iç çelişkilerden alırlar, yeni bir çelişkinin ortaya çıkması yeni bir hareket şeklinin doğmasını sağlar. Bu çelişkilerin yok olması, yerini başka çelişkilerin yol açtığı bir başka hareket biçimine bırakır.

Lenin ise, diyalektiği, karşıt durumların özdeşliğinin, birinin diğerine geçiş yasalarının kurma durumu olarak tanımlamaktadır. "Diyalektik, karşıtların nasıl var olduklarının ve de özdeş olabildiklerinin –birbirine değişip dönüşürken içinde özdeş kaldıkları koşulların- insan aklının niçin bu karşıtları ölü, donmuş saymadığının; tersine canlı, koşula bağlı, devingen, birbirine değişen olduğunun nedenlerinin kuramıdır."[362] Karşıtların birliği ve savaşımı çelişkinin zorunlu olarak bir uğrağıdır. Karşıtların birliği her zaman göreceli iken, karşıtların savaşımı mutlak bir nitelik sergilemektedir. Karşıtların birliğinin göreceli karakteri her şeyden önce geçici bir durumda olması, uygun koşullar sağlandığı zaman ortaya çıkması, belli bir süreliğine varlığını koruması ve kendisini meydana getiren karşıtların savaşımının sonucu olarak, yok edilip yerinin doldurulması olgusu ile anlaşılmaktadır. Daha öncekinin yerini dolduran birlik de, kendisine özgü karşıtların "savaşım" baskısı altında, çelişkinin gelişiminin belli bir evresinde, önceki koşullara daha iyi adapte olmuş olan, bir başka birlik tarafından aşılmış (evince) ve yeri doldurulmuştur."[363] Bir süre var olduktan sonra, yenisi tarafından bir tarafa itilerek yeri doldurulmuştur, böylece bu süreç sonsuza kadar devam ederek gitmektedir.

2.2. Diyalektik Maddeciliğin Temel Kategorileri

İnsanlar, deney yolu ile olgu ve nesneleri kavramışlardır. Aynı şekilde insanlar nesne ve olguları sınıflandırarak onları genelden özele doğru sıralarlar. İnsanların bu olgu ve nesneleri karşılaştırması sonucu bilgiler elde edilir. Elde etmiş oldukları sonuçları ise kategorileştirirler. "Kategoriler, insanların kolektif pratiklerinin, yüzlerce yıllık deneylerinin genelleştirilmiş zihinsel yadsımalarıdır."[364] Marksist diyalektiğin kategorileri insanların pratik deneylerinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Marksist diyalektiğe göre kategoriler, nesnel karakterlere sahiptirler. Yani insan bilincinin dışında bağımsız olarak var olan nesnelerin ve olguların en genel çizgileridir. Durağan

[362] Şeptulin, s. 319.
[363] Şeptulin, s. 319.
[364] Brooks- Pickard, s. 60.

ve mutlak değillerdir. Kategoriler sürekli olarak birbirleri ile zincirleme ilişki içinde bulunurlar ve kategoriler sürekli değişim halinde olan maddi dünyayı yansıtırlar. İdealistler açısından kategoriler ise, dış dünyadan elde edilen deneyimler yolu ile kazanılmaz, önceden düşüncemizde var olurlar.

2.2.1. Biçim ve İçerik

İçerik ve biçim kavramları zaman içerisinde farklı farklı tanımlamalara bürünmüşlerdir. Kimi yazarlara göre, felsefi kategori olarak içeriğin, verili bir şeyi, verili bir nesneyi oluşturan yanlar ile ögelerin bütününü gösterdiği düşünülürken, kimi yazarlar ise, içeriğin böyle tanımlanmasına karşı eleştiride bulunarak, bu tanımın diyalektik olmadığını belirtirler.[365] İçeriği, nesnenin niteliksel açıdan belirleyiciliğini tanımlayan ve bütün özelliklerinde de kendini ortaya koyan temel görünümü, nesnenin temeli olarak ele alan anlayış daha yaygın bir konumdadır. İçeriği şeylerin temeli olarak kavramak, içerik ve özü özdeşleştirmek demektir; fakat içerik ve öz ayrı şeylerdir. "Öz, kalıcı olan şey, nesnede kararlı olan şeydir; oysa içerik, yer değiştiren, kararsız, sürekli devinim durumunda olan şeydir, yinelenen şeydir; öz, şeyde, nesnede geneli temsil eder; içerik ise her zaman bireyseli temsil eder ve kendisinde genel kadar tekili de bulundurur. Öz, şeyde zorunludur; içerik ise, zorunlu ve olumsalın birliğidir."[366] İçeriğin tanımlanmasında çoğu zaman onun, şeyin içinde iç alanı temsil ettiği ve özelliklerin içsel süreçlerinin bütünü olduğu vurgulanmaktadır. İçerik iç alanı oluşturuyorsa, biçim içeriğin yapısı konumunda olamaz; çünkü onun dışsal ifadesi olması gerekir. İçerinin yansıması durumu içerik kategorisinin özgül bir işlevi olmadığı gibi aynı zamanda dışarının yansıması da biçim kategorisinin özgül işlevi değildir.

İçeri kategorisinin özgüllüğü, şeye ait olan süreçlerin tamamını yansıtmaktadır. Aralarında bazı yerler içsel alanla bağlantılı iken, bir kısmı dışsal alanla ilintilidir. Bir organizmayı ele aldığımızda, bu organizmanın içine, yalnızca organizmanın içinde meydana gelen süreçler değil aynı zamanda organizmanın bütün davranışları ile ilgili dışsal etkenlere cevap niteliği taşıyan eylemler de girer. "Toplumsal bir varlık olarak insanın içeriği, sadece özne olarak kendi içinde geçen süreçleri oluşturmaz; dış dünya üzerindeki ereksel etkisine ve öbür insanlarla etkileşimine bağlı olanlarla (ve esasta

[365] Şeptulin, s. 292.
[366] Şeptulin, s. 292.

onlarla) oluşturulur."[367] Biçim kategorisinin özgüllüğü ise, içeriğin içeriğini oluşturan ögeler ile uğraklar arasındaki kararlı bağı yansıtmaktadır; yani dışarıda içerinin ifade edilip ortaya çıkarılması durumu değildir. Biçim, şeyin, nesnenin hem içsel hem de dışsal süreçlerini kapsayan içeriğin bir yapısı olduğu için, içsel alan kadar dışsal alana, öz kadar da görüngüye nüfuz etmektedir.

Aristoteles, biçim ve içeriğin karşılıklı bağlılaşıklığını öne sürmüştür. Bu öğretiye göre biçim ve içerik önce kendinde, birbirinden bağımsız bir şekilde varlık gösterirler. Daha sonra belirli bir şeyin oluşum aşamasında bu durum değişerek, doğal olarak bağlılaşıklık durumuna geçerler. Böylece katışıksız, biçimden yoksun bir içerik olan, Aristoteles'e göre ilk madde; yani tüm var olanların temelinde bulunan bir madde ortaya çıkar. "Biçim ve içerik arasındaki kopukluk Aristoteles'te, felsefi görüşlerinde bulunan idealist eğilimin ve birkaç yalıtılmış diyalektik öge ile birlikte varlık gösteren metafizik bir yaklaşımın sonucudur."[368] Aristoteles'te ortaya çıkan bu biçim ve içeriğin bağlılaşıklık sorununun idealist çözümü, çağdaş filozoflar tarafından gerçekleştirilmiştir. Erwin Schrödinger, maddenin nesnel bakımdan varoluşunu, maddesel dayanağını yadsıyan bir görüşü kurduğu zaman, biçimin içeriğe bağlı olamayacağını, içeriksiz de saf bir şekilde var olabileceğini, içeriğin mutlak bir biçimde var olmadığını ve dünya tabanında bulunan elemanter parçacıkların saf bir şekilde bulunduklarını iddia eder. Bütün bu akıl yürütmeler gerçekliğe ters düşer; çünkü gerçek dünyada katışıksız, saf bir biçim mevcut değildir. Her biçim belli bir içeriğe doğal bir şekilde bağlıdır ve onun yapısıdır. İnnsbruck Üniversite'sinden Profesör Gröbner, biçim ve içerik arasındaki ilişki üzerine idealist bir görüş öne sürerek; görüngülerin kimi matematiksel ve geometrik yasalara göre düzenlenmiş olan verileri olduğunu ve elemanter parçacıkların, saf biçimlerden, insanlar tarafından matematiksel yasalara göre kurulmuş yapılardan başka bir şeyi temsil etmedikleri durumunda nesnel gerçekliğin olmadığını belirtmiştir.[369] İçerik, düşüncelerin, olguların, nesnelerin karşılıklı etkileşimlerinin toplamıdır. Bir otomobilin ayrı ayrı parçaları ile önümüzde durduğunu düşünelim. Bu durumda karşımızda bir otomobilin durduğunu iddia edemeyiz. Otomobilin bütün parçaları toplanıp, bir otomobil halini aldığı zaman yani otomobil

[367] Şeptulin, s. 294.
[368] Şeptulin, s. 295.
[369] Şeptulin, s. 296.

biçimini aldığı zaman otomobilin karşımızda durduğundan söz edebiliriz. Buradan anlaşılacağı üzere bir olguyu sadece içeriği açısından ifade etmemiz mümkün değildir biçim olarak da tanımlamamız gerekmektedir. İçerik ve biçim ayrı ayrı var olamazlar. Nesneler veya olgular hem içeriğe hem de biçime sahiptir. Biçim denilince, "nesnelerin, olguların öğelerinin bir yapı içinde bir araya gelmesidir ve biçim deyince içeriğin örgütlenmesini anlarız."[370]

Biçim mi belirleyicidir içerik mi diye sorduğumuzda, biçim ve içeriğin çelişkili bir şekilde birlik oluşturduğunu görürüz. Bu birlik içinde biçim içeriğe bağlı olarak değişir, bu nedenle belirleyici olan içeriktir. Buradan biçimin tamamen pasif olduğu anlamını da çıkartamayız. Biçimin, içerik üzerinde olan etkisi sebebiyle gelişim hızlanır veya yavaşlar. Biçim içeriğe uygunsa gelişme sağlanır, biçim içeriğe uygun değilse içeriğin gelişimine sekte vurur, yavaşlatır. Aynı zamanda, nesnel gerçeklikte maddesel olmayan hiçbir biçim yoktur ve bunun aksi düşünülemez. Dış dünyada var olan herhangi bir biçim, herhangi bir maddesel oluşumun yapısıdır. Bu sebeple, saf biçimlerin varoluşu hakkında yapılan akıl yürütmeler gerçekliğe ters düşmektedir.

2.2.2. Neden ve Sonuç

Bir başka görüngünün ortaya çıkmasına koşul olan bir görüngü olarak neden ve birinci görüngü tarafından meydana gelen görüngü olan sonuç tanımı felsefede oldukça yaygındır. Diyalektik maddecilik, dış etkileri ve bu etkilere bağlı olarak görüngülerde karşılık bulan değişikliklere neden olma durumunu yadsımaz; fakat görüngülerin varlıklarını ve ortaya çıkışlarındaki nedenleri, etkilendikleri dış etkenlere indirgemez, onu dışarıdaki başka görüngülerde değil, görüngünün içsel doğasında kendisinde arar. "Gerçekten, eğer görüngü bir şeyin dış görünüşü, özünün yüzeyinde dışa vurumu biçiminde temsil edilirse ve o zaman, nedeni bir başka görüngüyü doğuran görüngü olarak, sonucu da, birinci görüngü tarafından doğurulan ikinci görüngü olarak tanımladığımızda, neden-sonuç bağının kendisini dışsal bağlantılarla, maddesel oluşumların dışsal özelliklerinin ve görünüşlerinin bağlantılarıyla ilişkilendiririz."[371] Neden ve sonuç arasındaki bağ, sadece nesnelerin dış yanlarına ve görüngüler alanlarına

[370] Brooks- Pickard, s. 62.
[371] Şeptulin, s. 257.

özgü değil, aynı zamanda zorunlu ve içsel yanlarına, öz alanına, içselin ve dışsalın bağlılaşıklıklarına da özgüdür.

Nedeni bir başka görüngüyü doğuran görüngü olarak, sonucu da birinci görüngü tarafından doğrulan ikinci görüngü olarak tanımlanmasından yola çıkarsak, içsel nedenlerin varlığını ve şeylerin içsel ve dışsal yanlarının yanında, öz ve görüngü arasında neden sonuç bağlarının yadsınması sonucuna ulaşmış oluruz. Sonucun ortaya çıkışı için gerekli koşulların tamamına neden demek, neden için yapılan tanımlamaların kusurlarından kurtulmanın bir yoludur. Pozitivist John Stuart Mill, nedeni bütün bir şekilde ele alınmış görüngünün olumlu ve olumsuz sonuçlarının toplamı olarak ele alır. Nedeni, bir cismin başka bir cisim üzerinde oluşturmuş olduğu mekanik etki olarak tanımlayan mekanist maddeciler bile nedensellik hakkında savlarını oluştururken, ikincinin birinci üzerinde geriye dönük etkisini yani sonucu göz önünde bulundurmak zorunluluğu duymuşlardır. Buradan şu sonucu çıkartmak mümkündür: "Diyalektik maddecilik bakış açısından, neden kavramı, aynı cismin görünüşlerinin, ögelerinin ya da cisimlerin etkileşimini gösterir; bu etkileşim, etkileşim durumunda bulunan cisimlerde, ögelerde ve görünüşlerde ona karşılık olan değişikliklere yol açar. Sonuç kavramının içeriği, etkileşimlerinin sonucu olarak etkileşim durumunda bulunan cisimlerde, ögelerde, görünüşlerde görünen değişiklikler tarafından oluşturulur."[372]

Neden ile sonuç arasındaki bağ zorunludur. O zaman neden-sonuç bağı zorunluluğun var oluş şeklidir diyebiliriz. Neden ile sonuç arasındaki zorunlu bağ birçok yazar tarafından kabul edilmiştir. Yine de kimi yazarlara göre, neden ile sonuç arasındaki bağ zorunlu değildir; fakat nedenleriyle zorunlu bir şekilde bağı olan sonuçlar olduğu kadar nedenlerine olumsal olarak bağlanmış sonuçlar da mevcuttur. Bu düşüncede olan yazarlara göre bütün görüngülerin ortaya çıkışlarında bir neden bulunmaktadır. Eğer durum bundan ibaretse, onlara göre, nedensel bağlantı zorunlu bir şekilde olduğu kadar, olumsal biçimde de görünebilir. Unutulmamalıdır ki buradan, kendilerini meydana getiren nedenlerle bu görüngülerin yani sonuçların bağlantısının rastlantısal olduğu sonucu çıkmaz. Görüngüler rastlantısal olarak kabul edilebilirler; fakat kendi nedenlerinden kaynaklanmış oldukları için değil de rastlantısal nedenlerden meydana gelmiş oldukları için. Durumu daha anlaşılır hale getirmek için şu örneği

[372] Şeptulin, s. 260.

verebiliriz; rüzgârın etkisiyle bir çatıdan düşen taşın bir adamı öldürmesi rastlantı ile bağdaştırılmıştır. Nedeninin (bir ağırlığa sahip olan taşın ve insan organizmasının etkileşimi) sonuçla bağlantısı (adamın ölümü) rastlantısal bir durum oluşturduğu için değildir. Bu bağlantı zorunludur. Uygun büyüklüğe sahip bir taşın adamın kafasına çarpması zorunlu olarak o adamın ölümüne neden olur. Adamın ölümü rastlantısaldır; çünkü onu doğuran neden rastlantısaldır. İnsanın ve taşın çarpması onların doğasından zorunlu olarak kaynaklanan bir durum değildir. Bu çarpışma olmayabilirdi de. Eş deyişle neden olmayabilirdi, neden meydana geldiği için çarpışma gerçekleşti ve sonuç –adamın ölümü- zorunlu bir şekilde gerçekleşmiş olmuştur.

Mario Bunge gibi yazarlar, neden sonuç olumsal bağının varlığını kabul ederler. Bunge'ye göre, bu bağın ortaya çıktığı alan mikro cisimlerin devinimidir, bir olayın durumu (neden) başka bir olayın (sonuç) ortaya çıkışını zorunlu kılmaz; makro cisimlerin devinimi alanında olduğu gibi sadece onun ortaya çıkışının olasılığını koşullandırır. Bu duruma örnek olarak, "elektronların yörüngeleri üzerine yerleştirilen diyaframdaki delikten geçiş durumu gösterilir. Bilindiği gibi, aynı doğrultuda yer değiştiren özdeş elektronlar aynı noktaya düşmezler; ama tüm ekran üzerine serpilirler."[373] Buradan çıkarılacak sonuç, nedenin (devinim halinde olan elektron) sonuç ile (ekran üzerine çarpma noktası) olan bağı zorunlu ve tek yönlü değildir; tersine aynı neden ile aynı koşullarda çok farklı sonuçlar doğabilecek olmasıdır. Bu çıkarımın doğru olup olmayacağı konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır.

Her görüngü kendisini meydana getiren bir nedene bağlı durumda ise, burada rastlantının varlığı tartışılabilir bir durum haline gelmektedir. Metafizik maddeciliğin temsilcileri, rastlantının nesnel varlığını yadsımaktadırlar. Her neden sonuç ilişkisinin zorunluluk bulundurması, rastlantının nesnel varlığının yadsınmasına, ama nedensellik anlayışı bakımından mekanist maddecilik konumunda kaldığımızda; neden ifadesini kullanırken cisimleri kastettiğimizde; bir cisim nedenin rolünü oynadığında ve başka bir cismin de sonucun dayanağı olduğunda ortaya çıkmaktadır. Bir sonucu meydana getiren cisimler, ögeler hem etkileşimde bulunabilirler hem de etkileşimde bulunmayabilirler. Ögeler etkileşime girerlerse, etkileşimleri kendilerinde zorunlu olarak karşılık gelen değişikliklere neden olacaktır. Hidrojen florla etkileşime girebilir de girmeyebilir de;

[373] Şeptulin, s. 262.

ama etkileşimde bulunursa hidrojen florürün oluşması kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkar. Buradan rastlantısalın varlık alanının, neden ve sonuç bağlılaşıklığı değil de, aksine onları meydana getiren cisimlerin ve ögelerin etkileşimini oluşturan ögelerin bağlılaşıklığı olduğunu söyleyebiliriz. Kısacası, nesnel dünyada oluşan her olayın veya olgunun mutlaka bir nedeni vardır. Gece ve gündüz oluşumu bu duruma örnek olarak verilebilir. Gece ve gündüzün olmasının nedeni dünyanın kendi ekseni etrafında dönmesidir. Hidroelektrik santrallerindeki elektrik üretiminin sebebi suyun akışıdır. Üretilen elektrik trafolar aracılığı ile evlere, fabrikalara ulaştırılır. Fabrikada çalışan işçi motoru çalıştırmak için şalteri indirir. Burada motorun çalışmasının nedeni elektriktir. Bunun gibi birçok örnek verilebilir. Dünyadaki bütün olgular karşılıklı etkileşim sürecinde bulunurlar. Bir olgunun oluşmasını sağlayan etkene neden, meydana gelen olguya da etki adı verilir. Santralde etki olan, elektrik motorunun çalışmasında nedendir. Neden her zaman etkinin öncülü durumundadır.

2.2.3. Zorunluluk ve Olumsal

Zorunluluk ve olumsal (rastlantı) kavramlarının birçok tanımı bulunmaktadır. Genel anlamı ile rastlantı, "olabilecek olan ya da olamayacak olan, ya da herhangi bir yolda olabilecek olan anlamında alınır. Zorunluluk ise, olması gereken ve olmaması olanaksız olan olarak anlaşılır."[374] Belirtmekte fayda vardır ki, zorunluluğun ancak olanaklılık olarak var olduğu düşüncesi yanlış bir düşünce olup, olup bitenlerin gerçekliğiyle bağdaşmamaktadır. Zorunlu yanlar ve bağlantılar sadece olanaklılıkta değil aynı zamanda gerçeklikte de vardır. Örneğin, oksijenin atomik çekirdeğinde sekiz tane protonun, hidrojenin atomunda da bir protonun bulunması kaçınılmaz ve zorunlu bir durumdur; ama sadece ortaya çıkacak hidrojen ve oksijen atomları için değil, aynı zamanda daha önce ortaya çıkmış ve var olan atomlar için de bu durum geçerlidir.

Havemann, zorunlu olanaklılığın gerçekleşmesi durumunu rastlantısallığa bağlayarak olanaklılık kategorisinin içeriğini de çarpıtır ve zorunlu olanaklılığı olumsal kategorisi ile özdeşleştirir. Olanaklılığı gerçekte, var olabilen ve var olamayan şeklinde ikiye ayırarak tanımlamıştır. Bu durum özgül niteliklerden ziyade olumsallığın bir özelliğidir. Olanaklılık, olabilecek veya olamayacak şeyi bize göstermez; tersine bazı koşullarda olacak şeyi gösterir. "Karşılık olan koşullar bulunduğunda, gerçek

[374] Boguslavski, Karpuşin, Rakitov, Çertekin, Ezrin, s. 139.

olanaklılığın gerçekleşmesi eğer zorunlu olmasaydı, insanlık, üretimi örgütleyemezdi; zira kimi etkilerin (actions) kati bir biçimde belirlenmiş değişiklikler meydana getirmesini sağlayamazdı."[375] İnsanların emek faaliyetine, üretimin gelişimine ve varlığına baktığımızda, uygun koşullarda olanaklılığın zorunlu bir şekilde gerçekleştiğini görmekteyiz. Bunları görmezden gelen Havemann, kendi görüşüne bağlı kalarak insanların pratik etkinliğinin zorunluluğa değil de, rastlantısal olanaklılığın herhangi bir derecesini meydana getiren olasılığa dayandığına inanır.

Kimi yazarlar ise zorunlu ve olumsal kategorilerini genel ve tekil kategorileri ile özdeşleştirilmesi gerektiğini savunurlar. Onlara göre genel, her zaman zorunlu bir karaktere sahipken, tekil ise genelin bir dışa vurumu olarak dış koşullara bağlıdır ve bu nedenle zorunlu olarak olumsal yanlara sahiptir. Genelin içsel yasalar ile görüngülerin içsel özleri ile belirlenmiş olduğunu öngören düşünceler her ne kadar doğru gibi olsa da bundan her genelin zorunlu olduğu sonucu çıkarılamaz. O halde genel, zorunluya özdeş değilse, zorunlu ve olumsal gibi varlık gösterebilirse şu sonuca ulaşabiliriz ki: olumsal tekil ile özdeş değildir. Tekilin özgül özü biriciktir fakat olumsal kendini yineleyebilir.

Zorunluluk ve olumsallık sorunu yüzyıllar boyunca tartışılan bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarih boyunca tartışma konusu olduğu için de karşımıza farklı sonuçlar çıkmaktadır. Öznel idealistler, zorunluluğun nesnel varlığını yadsıyarak, ona sadece bilinç alanında, düşünce alanında yer vermişlerdir. Santayana'da maddesel gerçeklik bir olumsallıklar akımı şeklinde tasarlanmıştır ve ona göre insanların alışkanlıklar edinerek bir zorunluluk gibi gördükleri durumlar sadece bir olumsallıklar komplosundan başka bir şey değildir. Wittgenstein'a göre ise dünyada sadece olumsallıklar yer almaktadır. Günter Jacobi ise, doğada zorunluluğun yokluğunu savunmayı amaçlamaktadır. Jacobi'ye göre varlıkbilimsel sistemler ve onların oluşumuna katkı sağlayan, oluşturan ögeler birbirini iterler ve her türlü bağlantının özdeşliğinden yoksun bir şekildedirler. Doğal olarak bu özdeşlik olmayınca, zorunluluktan da söz edilemez. Jacobi'ye göre olsa olsa zorunluluk, mantıki, psikobilişsel olabilir. İdealistlere karşı olarak maddeciler, kural gereği zorunluluğun nesnel varlığını tanıyarak, onu doğanın temel özelliklerinden biri olarak ele alırlar.[376] Zorunluluk maddeciler arasında tanınmış olsa bile, daha başka sorunların çözülmesinde,

[375] Şeptulin, s. 272.
[376] Şeptulin, s. 275.

özellikle olumsalın nesnel karakteri konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Marksizm öncesi maddeciler, örneğin Demokritos, Spinoza gibi filozoflar olumsalın nesnel varlığını tamamen yadsıyan bir görüş takınırlar. Demokritos'a göre insanlar, kendi tutarsızlıklarını maskelemek, örtmek amacı ile rastlantı putunu icat etmişlerdir. Spinoza da aynı şekilde, bilgilenmemizin eksikliği ile ilişkili olarak ancak o zaman olumsal denilebileceğini ifade eder. Fransız filozof Henri Berr ise, "rastlantının tanınmasını, ilkel antropomorfizmin kalıntısı diye niteler."[377] Berr'e göre, bir gerçeklik alanı tanımadığımız için herhangi bir şekilde görüngünün ortaya çıkmasını önceden göremiyoruz ve verili görüngünün olumsal olduğunu düşünme eğiliminde bulunuyoruz. Bu nedenle rastlantı, bilgilenmenin gelişimi ile kaybolan, önceden kestirilmesi mümkün olmayan, umulmadık bir şeydir.

Zorunluluk ve olumsallık, birbirlerinden ayrılmış bir şekilde varlık gösteremezler. Bağlantı ve karşılıklı bağımlılık içerisinde bulunurlar ve aynı görüngülere aittirler. Her görüngü, her maddesel oluşum aynı zamanda hem zorunludur hem de olumsaldır. Her canlı organizma gelişimi süresince belli bir türün temsilcisi olarak kendisini belirgin hale getiren özellikler gösterir. Bu özellikler, onun doğasıyla, içsel bağlantıları ve yanlarıyla koşullanarak programlanır ve böylece zorunluluğu meydana getirirler. Diğer taraftan, bu canlı organizmanın içinde bireysel var oluş koşulları ile diğer maddesel oluşumlar ve yakın çevre ile girmiş olduğu etkileşim sonucunda oluşmuş özellikler de görülür. Bu özellikler olumsalı meydana getirir. Organizmanın zorunlu olan özellikleri, olumsal özelliklerin yanı sıra var olmazlar; ama olumsal özellikler de onlar vasıtası ile kendilerini gösterirler. Bu olumsal özellikler ve bağlantılar, zorunlu özelliklerin ve bağlantıların dışa vurum şeklidir. Zorunluluk bir takım olumsal sapmalar içinde kendine yol açar ve bu sapmalar zorunluluğu eğilim olarak göstererek somut görüngüyü, zorunluluktan kaynaklanmayan, ama dışsal koşullar ile koşullandırılmış birçok yeni ögeyi de getirirler. Bu ifadeyi daha somut bir şekle dökmemiz gerekirse, malın değerinin (fiyatının), kendisini üretmek için harcanmış olan toplumsal zorunlu iş gücü niceliğine bağlılık durumu, diğer etkenlere ve özellikle de piyasadaki arz talep arasındaki duruma oranla, fiyatla bağımlılık içinde bulunmaz; aksine değiş-tokuş işlemlerinde karşımıza çıkan herhangi bir doğrultuda ve sapmalarla kendini ortaya koyar. Zorunluluk, eşyanın doğası ile koşullanmış vaziyettedir ve

[377] Şeptulin, s. 277.

zorunlu olarak gerçekleşir, olumsallık ise dışsal koşullarca yaşama çağrılır; ama gerçekleşip gerçekleşmeyeceği kesin değildir. Zorunluluk olgunun kendisinden, içyapısından gelir. Örneğin taşı havaya attığımızda mutlaka yere düşer ve bu her zaman bu şekildedir. Gecenin ardından gündüzün gelmesi, tohumun filizlenmesi vb. hep zorunlu hallerdir. Olumsallıkta durum, nesnenin özünde olan bir durum değildir. Rastlantı bir an içinde gerçekleşir ve zorunluluk barındırmaz. Zorunluluk ile olumsallık birbirinden bağımsızdır.

Marksist diyalektiğe göre zorunluluk ve rastlantı birbiri ile ilişkilidir. "Zorunlu olan tek başına değil, koşulların gereğine göre rastlantılarla birlikte yol alır."[378] Zorunlulukla rastlantının birleşimi yukarıda görmüş olduğumuz karşıtların birliği yasasının bir gereğidir. Pratikte olumsala yönelmek pek mümkün gözükmemektedir, zorunlu özelliklere ve bağlantılara dayanmak gerekmektedir. Buradan şu sonuç çıkmaktadır; zorunluluk hakkında bilgilenme bilimin bir görevidir. Zorunlu, katışıksız bir durumda varlık gösteremediği ve olumsal sapmalarla kendini gösterdiği için, bilgilenme durumu olumsalın incelenmesi yolu ile onda gerçekleşen zorunlu eğilimler ortaya konularak olmaktadır. Olumsallık, zorunluluğun bir dışa vurumu olarak, onun tamamlayıcısı görevindedir.

3. Tarihsel Materyalizm

Marx'a göre insan var oluşunun temeli duyusal, maddi koşullar olarak insan pratiği, bir pratik etkinlik olduğu için, "tüm tarihin ilk öncülünü, yani insanların tarihi yapabilmesi için yaşayabilir bir konumda olması gerektiği öncülünü belirtmekle başlamalıyız."[379] İnsanların ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile ürettikleri maddi araçlar ilk tarihsel etkinlik olduğundan, maddi yaşamın üretimi tarihsel gelişmenin ilk koşulu olarak ele alındığından bu durum tüm tarihin temel koşuludur. Alman felsefesi böyle bir işe hiç girişmediğinden hiçbir zaman dünyevi bir tarih temeline ve bu durumun sonucu olarak ortaya çıkan bir tarihçiye sahip olmamıştır. Marx'a göre Fransızlar ve İngilizler, insan pratiğinin tarih ile olan ilişkisini siyasal ideoloji temelinde ele alarak tek yönlü bir şekilde kavramış olsalar da, "sivil toplum, ticaret ve sanayi tarihini yazan ilk kişiler

[378] Brooks- Pickard, s. 67.
[379] Karl Marx, *Felsefe Yazıları*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 2004, s. 120.

olmakla tarih yazımına materyalist bir temel vermeye ilk kalkışanlar oldular."[380] Bu nedenlerden dolayı Marx, her tarih yazımının materyalist temellerden hareketle yazılması gerektiği görüşündedir. Marx'a göre beş duyunun oluşması bile, şu ana kadar olan dünya tarihinin bir sonucudur; dolayısıyla dünya tarihi aslında insan yetilerinin gelişmesinin tarihidir. Marx'a göre bütün tarih, "duyusal bilinçliliğinin nesnesi olmaya yönelen insanı geliştirme ve hazırlamanın, aynı zamanda kendi doğal ihtiyaçlarına doğru yönelen insan olarak insanın gereksinimlerini dönüştürmenin tarihidir."[381] Marx'a göre tarihin kendisi, doğal tarihin gerçek bir parçasıdır bu nedenle Marx, insanın doğa biliminin dolaysız bir nesnesi olduğunu öne sürer.[382] Aynı şekilde doğa da insan biliminin dolaysız nesnesi durumundadır; bunun nedeni olarak insanın ilk nesnesinin duyusallık olarak doğa olduğunu söyleyebiliriz. İnsanın duyusal yetileri sadece doğa dünyasının biliminde kendilerinin bilincine varabilir. Marx'a göre düşünce ögesi, düşüncenin yaşayan anlatım ögesi olarak dil duyusal bir özelliğe sahiptir ve bu yüzden doğanın toplumsal gerçekliği ve insanla ilgili olan doğa bilimi veya insanın doğa bilimi özdeş terimler olarak karşımıza çıkar. İkinci koşul olarak insanın ilk ihtiyaçlarının karşılanması kaçınılmaz bir şekilde başka ihtiyaçlara da sebep olmaktadır. Bu yeni ihtiyaçlar onları karşılamak için yeni araçlar gerektirmektedir. Bu sayede insanın gereksinimlerinin karşılanması üzerinden insanın tarihi de ortaya çıkmaktadır. İlk gereksinimin kaçınılmaz olarak başka gereksinimleri doğurması düşüncesi Marx'ın tarihte zorunlu yasalar olduğu düşüncesinin de temelini oluşturmaktadır. Tarihsel gelişmenin üçüncü koşulu ise, "her gün kendi yaşamlarını yeniden oluşturan insanların diğer insanları oluşturmaya, kendi türlerini üretmeye başlamalarıdır."[383] Burada Marx, yaşamın üretimi ile hem çalışmayla insanın kendi yaşamını üretmesini hem de üremeyle canlı yaşamının üretimini kastetmektedir. Başka bir şekilde ifade edecek olursak, yaşamın üretimi için bir tarafta doğal bir ilişki, diğer tarafta toplumsal bir ilişki söz konusudur. Marx'a göre, belli bir üretim tarzı, üretim aşaması her zaman belli bir iş birliği tarzı olan belirli bir toplum aşamasıyla bağlantılıdır.

[380] Marx, s. 120.
[381] Karl Marx, *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, Çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 120.
[382] Marx, s. 120.
[383] Karl Marx, *Felsefe Yazıları*, s. 121.

Marx, materyalist tarih anlayışının, yaşamın basit maddi üretim şeklinden başlayarak gerçek üretim sürecinin açıklanmasına giden üretim biçimi tarafından kurulan ilişkilerin bütün tarihin temeli olarak çeşitli aşamalarında ve aynı zamanda da devlet olarak eyleminde sivil toplum biçiminin anlaşılmasına dayalı bir anlayışı barındırdığını ifade eder.[384] Materyalist tarih anlayışı bu çıkış noktasından hareketle bilinç, felsefe, ahlak, din gibi farklı kuramsal etkinliklerin üretilişini de açıklar ve bu etkinliklerin doğuşlarını ve gelişimlerini inceler. İdealist tarih anlayışından farklı olarak, materyalist tarih anlayışı her dönem için ayrı ayrı açıklayıcı bir kategori bulmak mecburiyetinde değildir; bu nedenle de her zaman tarihin gerçek alanında kalır ve gerçeğin ötesine geçmez. Pratiği düşünceden yola çıkarak açıklamak yerine pratikten yola çıkarak düşüncelerin oluşumunu açıklamaya çalışır.

Tarihin maddi temellerden ayrı ele alınması sonucu insanın doğayla ilişkisi tarihten dışlanarak doğa ile tarih antitezi oluşturulur ve Marx bu noktada Alman idealizminin tarih anlayışına göndermede bulunmaktadır. İdealist tarih anlayışının savunucuları tarihte sadece, prenslerin ve devletin siyasal eylemlerini, her türlü dinsel ve teorik mücadelelerini görebilmiş olmalarına rağmen, tarihin maddi koşulları üzerinde temellenen mücadeleleri görme konusunda oldukça eksik kalmışlardır.[385] Tarih boyunca ezenler ile ezilenler, efendiler ile köleler sürekli bir çatışma halinde ya toplumun devrimci bir şekilde biçim değiştirmesi ile ya da çatışan sınıfların beraber çökmesi sonucunu ortaya koyan bir mücadele yürütmüşlerdir. Bu nedenle tarih siyasal ilkelerle açıklanması gereken bir süreçten çok ekonomik ilkeler ile açıklanacak bir süreç haline gelmiştir. Bu sebeple de insanların ihtiyaçları ve üretim biçimleri tarafından belirlenen ve insanlığın tarihi kadar eski olan bu materyalist bağlantılar materyalist tarihin de olanağının bir koşulunu oluşturur niteliktedir. Marx'a göre bu materyalist bağlantılar, yani insanın gereksinimleri "sürekli yeni biçimler alır ve bu nedenle, özel olarak insanları bir arada tutacak herhangi bir siyasal ya da dinsel saçmalığın varlığından bağımsız bir tarihi sunar."[386] O halde Marx'a göre tarihte belirleyici etken olarak ekonomi olgularını görmek gerekmektedir. Varlığı olan, ama kendine özgü olan hiçbir

[384] Karl Marx, *Marx'ın Toplum Kuramı: Seçme Metinler*, Çev. Özer Ozankaya, Doğan Yayınları, Ankara, 1971, s. 6-7.
[385] Karl Marx- Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, Çev. Levent Kavas, Eriş Yayınları, İstanbul, 2006, s. 69.
[386] Karl Marx, *Felsefe Yazıları*, s. 122.

sürekliliği bulunmayan diğer etkenler gelişmelerinin her aşamasında sadece temel iktisadi olgunun yansımaları olarak karşımıza çıkarlar ve Marx'a göre birtakım insanlar bazı felsefe görüşlerini felsefi gerekçelerle değil de ekonomik etmenleri baz alarak kabul ederler.[387] O halde "sosyalist insan için dünyanın tarihi denen şeyin tümü, insanın emeği yoluyla insanın yaratılmasından başka bir şey değildir."[388] Sosyalizm Marx'a göre insanın olumlu bir şekilde bilincine varışıdır ve komünizm de değillemenin değillemesi olarak bir evetlemedir, olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak da olumlamadır. Marx'a göre komünizm, insanın kurtuluşu ve iyileşmesi sürecinde tarihsel gelişmenin bir sonraki aşamasına geçebilmek için zorunlu olan evredir.[389]

O halde Marx'a göre tarihin başlangıcını insanların ihtiyaçları için olan üretim etkinliğinde, kendi yaşamını üretmesinde aramak gerekmektedir. Bu sayede Marx'ın tarih tasarımı maddi temeller üzerine kurulu bir tarih tasarımı haline gelmiştir. Aynı zamanda bu maddi temeller üzerinde gelişen bir tarih anlayışı da söz konusudur. Marx'ın tarihsel materyalizm dediği materyalist tarih anlayışı tarihin tamamen maddi insanın üretim etkinliği ile şekillendirdiği bir varlık olanı olarak tasarlanmasından ileri gelmektedir. Üstelik bu temeller üzerinde basamak basamak gelişen bir süreç şeklinde tasarlanmıştır. Tarihin gelişiminin aşamalar şeklinde ele alınması, ilerlemenin kendisinin bir gelişme süreci olarak ele alınmasını ifade etmektedir. Gelişme sürecinin zorunluluğunun gösterilmesi ilerlemenin de yasalara dayalı biçimde zorunlu olması, yasalı bir süreç olduğunu belirtmektedir.

3.1. Üretim Tarzı

İnsanların tarihinin ilk öncülü canlı insan bireylerinin varlığıdır. O halde saptanması gereken ilk olgu bireylerin fiziksel olarak örgütlenişleri ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan, doğanın geri kalanıyla olan ilişkileridir. İnsanları hayvanlardan bilinçle, dinle veya başka bir şey ile ayırt etmek kolaydır. İnsanlar kendi üretim araçlarını üretir üretmez kendilerini hayvanlardan farklı kılıyorlar. Aynı zamanda insanlar kendi geçim araçlarını üretirken, maddi yaşamlarını da üretmiş oluyorlar.[390]

[387] Robin George Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996, s. 160.
[388] Karl Marx, *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, s. 123.
[389] Marx, s. 123.
[390] Karl Marx- Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi- Feuerbach*, s. 39.

Doğa ile insanların dışında hiçbir öge yoktur ki bu ögelerden herhangi biri bir yana bırakılarak toplumların gelişmesinin açıklanması mümkün değildir. Doğa ve insanın diyalektik birliği bu duruma bir cevap verebilir niteliktedir ve bu onların diyalektik birliği, iştir, üretimdir. Üretim, iş olmadan ne bir toplum yaşayabilir ne de gelişebilir. Bu durum bütün insan varlığının nesnel bir koşuludur.

Toplumlar, zorunlu geçim araçlarını birçok yol ve biçim ile karşılarlar. Örneğin bunu, zanaat aletlerinde veya makinelerden yararlanarak, hayvanları kullanarak veya köleleri vb. kullanarak gerçekleştirebilirler. Öyleyse, üretimin gerçekleştiriliş biçimini yani üretim tarzını yakından incelemek gerekmektedir. Geçim için maddi değerlerin elde ediliş tarzlarından bahsedildiği zaman, küçük burjuva, bu maddi değerlerin, pazarda hangi koşullar doğrultusunda satın alınabileceğini anlar. Burada sözü edilen paylaşım (üleşim) ve tüketimdir, üretim değildir. Açıktır ki, üretim olmasaydı ne paylaşım olurdu ne de tüketim olurdu.[391]

İnsan yaşamak için besine, giyeceklere, barınacak yere, yakacak maddelere vb. ihtiyaç duyar. Bu maddi değerlere sahip olmak için toplumun bunları üretmesi gerekmektedir. Bunları üretmek için de, bu işe yarayan aletler gerekir ve bu aletleri yapmak, onları kullanmasını bilmek gerekmektedir. Toplumun geçimini doğadan sağlamamızı sağlayan güçler bizi şunları ayırt etmeye götürür:

1) Üretim aletleri, maddi değerler (tüketim maddeleri ve üretim aletleri) üretim aletlerinin yardımı ile üretilir.
2) İnsanlar, üretim aletlerini kullanan insanların yokluğunda bu aletler iş görmez vaziyettedir.
3) Üretim deneyimi, arka arkaya gelen kuşakların kazandıkları üretim deneyiminde, meslek gelenekleri, teknik ve bilimsel bilgiler kazanılır.
4) İş alışkanlıkları, her emekçiye özgü bir iş alışkanlığının bulunması, onun yetkinliği, ustalığı, mesleğe alışmış olması halidir.[392]

Bunların hepsi birlikte ele alındığında karşılıklı etkileri içinde üretici güçleri oluşturan maddi etkenler ön plana çıkar. Üretici güçler bütünü içerisinde, üretici

[391] Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, Çev. Hasan Erdem, Arya Yayıncılık, 2011, İstanbul, s. 275.
[392] Politzer, s. 276.

güçlerin durumunu tanımlayan öge üretim aletleridir. Belli bir iş için gerekli insan sayısını, teknik bilgileri, üreticinin üretim aletlerini kullanarak kazandığı iş alışkanlıklarını belirlemek üretim aletlerinin niteliğidir. Üretim aletlerinin niteliği derken sadece işin el işi yönü değil de aynı zamanda zihinsel yönü de ele alınmalıdır.

Üretici güçlerin gelişmesi durumu üretim aletlerinin gelişmesi durumu ile koşullandırılır. İlkel, taştan yapılma kaba aletlerden sonra avcılıktan hayvanların evcilleştirilmesine ve oradan yetiştirilmesine geçişi sağlayan ok ve yay gibi aletler; gereçlerin işlenmesine, çömlekçilik, demircilik gibi yeni gelişmeler; sonra zanaatların gelişmesi ve tarımdan ayrılmaları; daha sonra belirli tek bir ürünün üretilmesi ile ortaya çıkan işbölümünün oluşması; zanaatçı üretim aletlerinden fabrikasyona geçiş; makine sistemleri ile büyük sanayiyi sağlayan makineye geçiş; buhar makinesinin ve sonra elektrik enerjisinin ortaya çıkışı. İşte, her ne kadar kaba bir şekilde ifade edilmiş olsa da insanlığın tarih boyunca üretici güçlerinin gelişiminin tablosu bu şekildedir.

Üretim aletlerindeki gelişme de, üretici güçlerin diğer yönleri üzerinde etki oluşturmaktadır. "Ve kendiliğinden anlaşılır ki, üretim aletlerinin gelişmesi ve yetkinleşmesi üretimle ilişiği olan insanların işidir, yoksa insanlardan bağımsız olarak olmamıştır. O halde, üretim aletleri değişir ve gelişirken, aynı zamanda insanlar da - üretici güçlerin en önemli öğesi de- değişir ve gelişir; onların üretim deneyimi, iş alışkanlıkları, üretim araçlarını kullanma yetenekleri de değişmiş ve gelişmiştir."[393] Alet, insanla doğa arasında bir aracıdır ve onun görevi doğal nesnelerin insan tarafından yararlanılabilir nesneler haline getirilmesini sağlamaktır. Bunun için alet, aynı zamanda hem üzerinde çalışılması gereken maddenin gereklerini hem de insanın yaşam gereklerini yansıtmaktadır. İlk yönü ile ele alındığında alet, insanın doğal zorunluluğa bağlı oluşunu ifade ederken, ikinci yönü ile doğanın, insanların gereksinmelerine bağlı oluşunu yani insanın özgürlüğünü ifade eder.

İnsanlar ne ile üretimde bulunuyorlar? İlkel bir yöntem olan karasabanlarla mı yoksa traktörlerle çekilen pulluklarla mı? Üretim tarzı tahlilinin ortaya çıkardığı sorun işte budur: üretici güçlerin düzeyi sorunu. "Üretim, insanın doğaya karşı

[393] Jozef Stalin, *Leninizmin Sorunları*, Çev. İsmail Yarkın-Süheyla Kaya-Saliha N. Kaya, İnter Yayınları, İstanbul, 1997, s. 698.

savaşımıdır."[394] Fakat insan hiçbir yerde, hiçbir zaman bir hayvan durumuna gelmek veya boyun eğmek tehdidi altında bulunarak tek başına savaşımda bulunmaz. İnsanlar doğaya karşı toplu bir biçimde savaşım verirler. Koşullar farketmeksizin, üretim, her zaman toplumsal bir üretimdir. İnsanı insan yapan toplumdur ve insanı hayvanlıktan çıkaran toplumsal üretimdir. Eğer üretim her zaman ve her yerde toplumsal bir niteliğe sahip ise, üretim ve üretim içinde insanlar arasında bazı ilişkilerin kurulması kaçınılmaz bir durumdur. Burada platonik ilişkiler değil, sıkı sıkıya üretimle ilgili olan ve üretimin yönettiği ilişkiler söz konusudur. İnsanlar, sadece doğa ile yani üretici güçler ile ilişkide bulunmazlar, aynı zamanda, üretim süreci içinde kendi aralarında da bir ilişkide bulunurlar ve insanlar arasındaki bu ilişkiler de üretim ilişkileri olarak isimlendirilir. İnsanlar arasındaki ilişkiler farklı şekillerde olabilir: İnsanlar ortak bir işi, mesela ev yapımı işini aralarında yardımlaşarak ve işbirliği çerçevesinde ortaya koymak amacı ile serbestçe bir araya gelmiş olabilirler. Bu durumda aralarındaki ilişki her türlü sömürüden uzak insanların yardımlaşma ve işbirliği ilişkileridir. Ama bir insan, bazı koşullar altında, kendi benzerlerini, kendisi için üretmeye zorlayabilir ve bu durumda üretim ilişkilerinin niteliği tamamen değişir, egemen olma ve bağımlı olma ilişkileri haline gelirler, burada başkasının emeğinin sömürülmesi durumu ortaya çıkar. En sonunda, tarihin akışı içinde, bu iki üretim tipinden biri yok olmaya doğru yol alırken, diğeri kuvvetlenmekte olan iki üretim tipinin bir arada olduğu toplumlara rastlanılır ve burada bir biçimden ötekine geçiş ilişkileri söz konusudur.

Üretim ilişkilerinin tipi nasıl olursa olsun, bunlar üretimin vazgeçilmez ögeleridir. Üretim, insanlar için nesnel bir zorunluluktur ve sadece, var olduğu şekliyle, toplumun daha az nesnel olmayan çerçevesi içinde yerine getirilebilirler. "üretimde, insanlar, yalnız doğa üzerinde değil, birbirleri üzerinde de etkili olurlar. Ancak belirli bir biçimde işbirliği yaparak ve etkinliklerini karşılıklı olarak değiş-tokuş ederek üretimde bulunurlar. Üretmek için birbirleriyle belirli bağlantılar ve ilişkiler içine girerler ve ancak, bu toplumsal bağlantı ve ilişki sınırları içindedir ki, doğa üzerinde etkili olur, üretimde bulunurlar."[395] Anlaşılacağı gibi üretici güçlerin etkisini üretim ilişkilerinin özelliğinden ayıramayacağımız sonucuna ulaşırız. Fakat üretimin

[394] Politzer, s. 278.
[395] Karl Marx, *Ücret-Fiyat ve Kâr-Ücretli Ekmek ve Sermaye*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992, s. 35.

incelenmesinin sadece üretici güçlerin incelenmesi demek olduğunu düşünmek büyük bir yanılgıdır. Bu yanılgı, Marksizm'in, toplumların gelişmesini sadece üretici güçlerin gelişmesiyle açıklamaktan ibaret olduğunu sanan ve üretim ilişkilerinin niteliğini geçiştirenler tarafından işlenen bir yanılgıdır. Aynı yanılgı, toplumsal ilerlemeyi, üretim ilişkilerindeki ilerlemeyi unutarak, ilerlemenin sadece teknik bir ilerleme olarak görülmesidir de.

İnsanların kendilerine ait üretim araçlarını üretmeleri ve üretiş tarzları, doğada hazır halde buldukları ile yeniden üretilmesi gereken şeylerin doğasına bağlıdır. Fakat bu üretim tarzı bireylerin fizik varlıklarının yeniden üretimi olarak ele alınmamalıdır. Bu üretim tarzı daha çok bireylerin yaşamındaki belli bir biçimi, bireylerin belli bir tarzını ortaya koyan bir yaşam tarzını ifade eder. "Onların ne oldukları üretimleriyle, ne ürettikleriyle oldukları kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür."[396] Üretim nüfus sayısının artması ile ortaya çıkar. Bu durumda bireylerin aralarında gelişen karşılıklı ilişkiye işaret eder. Üretim tarafından bu ilişkilerin biçimi belirlenir.

Beş temel üretim ilişkisi tipi bulunmaktadır.

1) İlkel Komünal: Avcı ve toplayıcı dönemde paylaşılmış olan mülkiyete ve demokrasinin ilkel şekline dayanan aşiretler, kabileler.
2) Kölelik: Toplumun kabileden şehir devletine geçmiş olduğu zamanda, özel mülkiyetin, köleliğin ve aristokrasinin doğup, tarımın yaygın olduğu dönem.
3) Feodalizm: Kralın da içinde olduğu aristokrasinin yönetici sınıf haline geldiği ve dinin önemli bir yer tuttuğu dönem.
4) Kapitalizm: Burjuva sınıfının yönetici, proletaryanın (işçi sınıfı) ezilen sınıf olduğu, politik sistem olarak parlamenter demokrasinin yaygın olduğu, piyasa ekonomisinin işlediği ve üretim araçlarına çoğunlukla özel mülkiyetin sahip olduğu dönemdir.
5) Komünizm: İşçilerin bir devrim gerçekleştirerek, kapitalistleri kovduğu ve devletsiz, sınıfsız, mülkiyetsiz bir toplum yarattıkları dönemdir.[397]

Demek ki tarihsel materyalizm, üretim tarzını, bütünü içinde yani kendi birliği içinde üretim ilişkileri ve üretici güçler olarak ele alır. Bununla beraber, üretici güçler,

[396] Karl Marx- Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi- Feuerbach*, s. 39.
[397] Kaliç, s. 174

sadece üretim ilişkileri içinde etkin bir durumda olduklarına göre, çeşitli üretim tarzları, her zaman egemen olan üretim ilişkilerinin niteliği ile tanımlanmaktadırlar. Mesela feodal üretim ilişkilerinde söz edildiği zaman, feodal üretim ilişkilerinin orada egemen oldukları, bütün toplumsal yaşama etkide bulundukları söylenmek istenir. Fakat orada var olan tek üretim ilişkisinin bu olduğu kastedilmez. Tersine, tarihsel bir çağı, taş devri, maden devri veya atom çağı deyimlerinde olduğu gibi, üretici güçlerin durumlarını temel alarak tanımlamalarda bulunmak doğru değildir.

3.2. İşbölümü ve Toplumsal İşbölümü

Modern toplumlardaki ekonomik sistemlerin en ayırt edici özelliklerinden birisi kuşkusuz iş bölümüne sahip olmalarıdır. İş, insanların üzerinde uzmanlaştığı çok sayıda farklı meslekler arasında bölünmektedir. Fakat Marx sosyolojisindeki işbölümünü, üretim, emek veya işin teknik bir çerçevesinde bölümlenmesi veya farklılaşması durumundan çıkarmaktadır. Marx'a göre, toplumun bütününde tıpkı bir atölyede olduğu gibi işbölümü vardır. Marx, işlerin yalnızca bir kural etrafında ve tek bir girişimcinin olamayacağını, işin çok boyutlu olarak ele alınması gerektiğini belirtmiştir. İş, üretim, emek ve teknik bir çerçeve içerisinde bölünmelidir. İşin üretim, emek veya teknik bir çerçevede bölünmesi demek, hem harcanan emeği, hem bu emek için harcanan zamanı, hem de zaman içinde hangi teknik aşamaların kullanılacağı ve bu teknik aşamalardan sonra nasıl bir üretimin gerçekleşeceği anlamına gelmektedir. Marx, *Kapital* adlı eserinde üretim aşamasına giren hammaddenin, bu saydığımız tüm durumların temel nedeni olduğunu belirtir. Bir metayı üretmek için önce onun hammaddesine sahip olmak gerekmektedir.

Marx'a göre burjuva, para kazanımını arttıracak işlevleri, işçinin sahip olduğu zamana çok güzel bir şekilde yaymıştır. Burjuva bunu bir anda yapmak yerine, Marx'ın da belirttiği gibi bu işi, iş içerisinde ayrımlaştırarak bu durumu tekrar zaman içerisinde toplama yoluna gider. Bu durum çok ustaca gerçekleşen bir durumdur; çünkü burjuva nasıl kâr edeceğini çok iyi bir şekilde bilmektedir. Eğer burjuva, işçiyi nasıl sömüreceğini ve nasıl daha fazla kazanacağını bilmezse, burjuva burjuva olma niteliğini kaybeder ve işçinin, o sefil dünyası içine düşeceğini, onun için olası bir durum olduğunu hiçbir zaman aklından çıkarmaz. "İş bölümüne, toplumsal çatışmaya yol açtığı, sınıfsal eşitsizlik, özel mülkiyet ve yabancılaşmanın kaynağı olduğu ve insani

yaratıcılığı yok ettiği gerekçesiyle başlangıçta karşı çıkan Marx, daha sonra sınıf ve iş bölümünün endüstri toplumunun bir gereği olduğunu ve sosyalist toplumunda da devam edeceği söylemiştir."[398]

Marx'ın ilgilendiği alan ekonomik ilişkiler olmuştur. Marx'a göre *Kapital* adlı eserinin amacı, modern toplumun ekonomik yasasını, ilişkisini keşfetmektir.[399] Marx'a göre insanlar arasındaki işbölümünün en erken biçimi kadın ve erkek arasında olmuştur. Aile içinde emek ve onun ürünleri, nitel ve nicel anlamda, bir taraftan erkekler arasında, diğer taraftan da kadınlar ve çocuklar arasında eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştır. Yüksek düzeyde üretime sebep olan işbölümü, toplumda güç farklılıklarına ve doğal olarak da mülkiyetin doğmasına neden olmuştur. Üretim araçlarını elinde bulunduranların, başkaları üzerinde güç sahibi olmaya başlaması, başkalarını ezmeyi ve sömürmeyi de getirmiştir. Bunun sonucu insanlar arasında yabancılaşma ve kendine karşı bir yabancılaşmayı doğurmuştur. Bu yabancılaşma, birbirine karşı savaşan, gerek ezen, gerekse ezilen sınıflar arasında mevcuttur.[400] Demek ki Marx, işbölümü ile birlikte gelen ezen ve ezilen bir sınıf olduğundan söz ediyor. İşbölümü sonuç itibariyle sömürünün bir aracı haline dönüşüyor.

Marx, toplumu iki ana bölüme ayırmaktadır. Bunlardan biri burjuva yani üretim araçları sahipleri, ikincisi ise proletarya yani fabrikada çalışan işçilerdir. Marx, tüm sosyolojik ve psikolojik yorumlamalarının temeline bunu yerleştirir ve tüm toplumsal ögelerini bu olgu etrafında toplar. Marx, Kapital'in üçüncü cildinde "Kapitalist Üretimin Üç Temel Olgusu" nu belirtirken şunları yazar: "Emeğin kendisinin toplumsal emek halinde örgütlenmesi, elbirliği, iş bölümü ve emeğin, doğal bilimlerle birleştirilmesi yoluyla."[401] Marx burada emeğin, toplumsal bir hal almasının bir nedeninin de iş bölümünün doğal bilimlerle birleştirilmesi olduğunun üzerinde durmaktadır. Doğal bilimlerle birleştirilmesiyle anlatılmak istenen şey, emeğe işlevsellik kazandırmak ile ilgilidir. Çünkü iş bölümü vasıtası ile proletarya emeğinin nasıl kullanılacağı ve makine başına düşen emeğin hangi düzeyde olacağı

[398] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 570.
[399] Vladimir İlyiç Lenin, *Karl Marx ve Doktrini*, Çev. Şiar Yalçın, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1990, s. 23-24.
[400] Anton Cornelis Zijderveld, *Sahnelik Toplum: Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması*, Çev. Kadir Canatan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2007, s. 34-35.
[401] Karl Marx, *Kapital Üçüncü Cilt*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2003, s. 235.

belirlenmekteydi. Bu şekilde emek, diğer fiziksel ve biyolojik işlevlerde kullanılarak gözle görülebilir bir çalışma halini alacaktı. Marx'a göre emek, insanın gereksinimlerini karşılayan ve gideren, kullanım değeri olan malları üretir; emek bütün mallar için ortak olan tek ögedir. Öyleyse, bir malın değeri, o malın üretiminde harcanan emeğin miktarı ile ölçülmektedir.[402]

Marx, işbölümünün ilk olarak ticareti getirdiğini de belirtir. Bu sayede kapitalist daha da zenginleşecek ve işbölümü sanayiciye yardım sağladığı için bir sömürü aracı olacaktır. Marx, bir pasajda şöyle der: "Şimdi de tüccar sermayesini düşünelim. Önce, sırf ticaretle ilgili işlemleri görelim. Büyük sayılarla uğraşmak, küçüklerle uğraşmaktan daha fazla zaman almaz. 100 sterlinlik 10 satın almada bulunmak, 1.000 sterlinlik tek bir satın almadan on katı fazla zaman alır. 10 küçük tüccarla yazışmak, tek bir büyük tüccarla yazışmaktan on katı fazla yazışmaya, kâğıda, posta giderine neden olur. Bir kişinin defter tuttuğu, bir başkasının para işleriyle uğraştığı, bir üçüncünün yazışmalarla ilgilendiği; birinin satın aldığı, ötekini sattığı, bir üçüncüsünün seyahat ettiği, vb. bir ticari firmadaki açıkça belirlenmiş işbölümü, ekmek-zamanından büyük tasarruf sağlar ve bu yüzden de toptan ticaretle uğraşan firmalarda çalışan işçi sayısı, hiçbir zaman, kuruluşun nispi büyüklüğü ile orantılı değildir. Bunun nedeni, ticaretle, sanayide olduğundan daha fazla, aynı işlev, ister büyük ister küçük ölçekte yapılsın, aynı emek-zamanını gerektirir. Tarihsel olarak, ticaret işlerindeki yoğunlaşmanın, sanayi işlerinden daha önce görünmesinin nedeni işte budur."[403] Marx'a göre işbölümü kapitalistin işine gelir. Bir ölçüde işçi kapitalistin temsilcisi konumundadır. Belki kapitalist fabrika dışında pek dikkat çekmiyor olabilir ama fabrika içinde onu temsil eden bir kalabalığa sahiptir. O kalabalık, burjuvanın kâr sağlayacağı malı üretir ve bir kapitalist için üretilen mal, kâr kadar önemlidir. Mal ne kadar iyi olursa ve ne kadar fazla emek harcanarak fazla ürün elde edilirse, kapitalist de o kadar kazanacaktır. Bu nedenle işçi, kendisini geliştirmek mecburiyetindedir. Kendisini daha iyi eğitmeyi ve diğer aktivitelerini işbölümü içerisinde öğrenir ve Marx bu duruma "ticari işçi" adını verir. Ticari işçi, işbölümü içerisinde kendini zorlamak zorundadır yoksa işini kaybetme durumu bulunmaktadır. Marx, bu durumu şu şekilde açıklar; "Sözcüğün gerçek anlamında ticari işçi, emeği vasıflı emek olarak sınıflandıran ve ortalama emeğin üzerinde sayılan, daha

[402] Şahin Aybek, *Karl Marx'ın Siyaset Felsefesi*, Maya Akademi Yayın Dağıtım, Ankara, 2008, s. 25.
[403] Karl Marx, *Kapital Üçüncü Cilt*, s. 206.

yüksek ücret alan işçiler sınıfına girer. Genelde bu ücret, kapitalist üretim tarzının gelişmesiyle, ortalama emeğe göre bile bir düşme eğilimi gösterir. Bu kısmen bürodaki iş bölümünden ileri geri ve emeğin kapasitesinde tek yanlı bir gelişme olduğu için, bunun gideri bütünüyle kapitaliste yüklenemez, çünkü işçinin becerisi, işini yapa yapa kendi başına gelişmiştir ve iş bölümü bunu tek yanlı yaptığı ölçüde de, bu gelişme o kadar hızlı olmuştur. Sonra gerekli eğitim, ticari bilgi, yabancı dil, vb. bilim ve halk eğitimindeki gelişmeyle birlikte gitgide daha hızlı, kolay, yaygın ve ucuz bir biçimde yeniden üretildikçe, kapitalist üretim tarzı da öğretim üyelerini, vb. pratik amaçlara doğru yöneltmeye başlar. Halk eğitiminin yaygınlaşması, kapitalistleri, bu gibi işçileri, eskiden bu işlere girmeyen ve daha düşük yaşam düzeyinde bulunan sınıflardan sağlama olanağına kavuşmuştur."[404]

Marx'a göre işbölümünün niteliği ve örgütlenmesi, mevcut iş araçlarına göre farklılık göstermektedir. Örneğin, elle döndürülen çark, buharla döndürülen çarktan daha farklı bir işbölümünü oluşturur. Bu nedenle belirli bir üretim aracına yani makineye ulaşmak için genel bir işbölümünden söz etmek, tarihe karşı da saygısızlık etmektir. Makine üretken bir güçtür ve makine kullanımına dayanan modern atölye ise toplumsal bir üretim ilişkisini yani iktisadi bir kategoriyi ifade etmektedir. Marx, işbölümünün, işçinin harcamış olduğu emeği mala ve paraya çevirdiğini belirterek şunları ekler: "İş bölümü, emeğin ürününü metaya çevirir ve böylece, daha sonra paraya dönüşümünü zorunlu hale getirir. Aynı zamanda da, bu bir başka şeye dönüşme olayının gerçekleşmesini de rastlantıya bırakır. Ne var ki, biz, burada, olguyu bütünlüğü içerisinde ele aldığımız için, bu gelişmeyi normal kabul ediyoruz. Ayrıca, bu dönüşüm mutlaka olacaksa, yani eğer meta satılması büsbütün olanaksız bir şey değilse, gerçekleşen fiyat, değerin çok üzerinde ya da altında olsa bile, metanın başkalaşımı her zaman gerçekleşir."[405] Bu duruma ek olarak ürünlerin metalar olarak ortaya çıkmasının, işbölümünün bir sonucu olduğunu belirtir. Marx'ın işbölümünün bir emeği nasıl da mala çevirdiğini ve değerlerin nasıl ayrıldığını belirtmek için en ünlü örneği olan kunduracı örneğini verir. Kunduracı örneğinde emeğin üretilecek olan mal için zorla arttırılması gerektiğini ve sadece bu şekilde sağlanacak bir üretimin değerler arasındaki ilişkiyi anlamamızda yardımcı olabileceğini belirterek şöyle yazar: "Diyelim bir

[404] Marx, s. 264.
[405] Marx, s. 116.

kunduracı, belli araçlarla, on iki saatlik bir iş gününde, bir çift kundura yapmaktadır. Eğer aynı sürede iki çift kundura yapması gerekirse, emeğinin üretkenliğinin iki katı olması zorunludur ve bu, ya kullandığı araçlarda, ya çalışma biçiminde, ya da her ikisinde bir değişiklik olması dışında olanaksızdır. Demek ki, üretim koşullarını, yani üretim biçimi ile emek-sürecinin kendisinin köklü bir değişime uğraması gerekli oluyor. Emeğin üretkenliğinde artış sözüyle, biz, genellikle, emek-sürecinde bir metaın üretimi için toplumsal olarak gerekli emek-zamanının kısaltılması türünden bir değişikliği ve belli nicelikteki emeğe, daha fazla kullanım-değeri üretme gücünün sağlanmasını anlıyoruz."[406] Marx, daha sonra işbölümü içerisinde manüfaktür kavramından söz eder. Manüfaktürü, daha fazla sayıda işçinin tek bir kapitalistin denetimi altında bulunması olarak açıklar. Manüfaktür iki şekilde ortaya çıkmaktadır; ilki farklı el becerilerine (zanaatlara) sahip olan işçilerin bir kapitalistin denetimi altında bulunarak bir mala tek tek emek harcamaları yolu ile ortaya çıkmaktadır. İkinci olarak ise, benzer el becerilerine sahip olan kişilerin yine tek bir kapitalist denetiminde aynı çatı altında toplanması ile oluştuğunu belirtir. Tek çatı altındaki bu iki açıklamayı şöyle dile getirir: "Demek ki, manüfaktürün doğuş şekli, el zanaatlarından çıkıp gelişmesi, iki yanlı oluyor, bir yandan, bağımsızlıklarından sıyrılacak, tek bir metaın üretimindeki salt yardımcı, kısmi süreçte uzmanlaşan çeşitli bağımsız el zanaatçıların elbirliğinden doğuyor; manüfaktür, bu belirli zanaatı çeşitli parça işlemlere bölüyor ve her biri belli bir emekçinin özel işi haline gelinceye kadar onları yalıtıyor ve birbirinden bağımsız hale getiriyor. Bu nedenle manüfaktür, bir yandan bir üretim sürecine iş bölümü getiriyor ve bu bölünmeyi daha da geliştiriyor, öte yandan da eskiden ayrı ayrı olan el zanaatlarını bir araya topluyor. Ama özel çıkış noktası ne olursa olsun, son biçimi, her zaman aynıdır, parçaları insan olan bir üretim mekanizmasıdır. Manüfaktürde işbölümünün tam olarak anlaşılabilmesi için, aşağıdaki noktaların iyice kavranması gerekiyor. Önce, bir üretim sürecinin, ardışık çeşitli basamaklarına ayrışması, burada, el zanaatlarının ardışık el-işlemlerine çözülmesiyle tamamen çakışır. İster karmaşık, ister yalın olsun, her işlemin elle yapılması gerekir, el zanaatı niteliğini korur ve bu bireysel işçinin, araçlarını kullanmadaki gücüne, hünerine, çabukluğuna ve güvenine bağlıdır. El zanaatı temel olmakta devam eder. Bu dar teknik temel, belirli bir üretim sürecinin gerçekten bilimsel bir tahlilini dışarda tutar, çünkü ürünün geçirdiği her parça, işlemin

[406] Karl Marx, *Kapital Birinci Cilt,* Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2004, s. 305.

elle yapılabilmesi ve kendi başına ayrı bir zanaatın konusu olması, hâlâ bir koşul olarak karşımıza çıkar. Zanaat hüneri böylece, üretim sürecinin temelini oluşturduğu için, her işçi, yalnızca bir bölüm işe atanmış olur ve yaşamı boyunca emek-gücü, bu parça işlevin organı durumuna girer. İkinci olarak, bu işbölümü, özel türde bir el birliğidir ve sakıncalarının çoğu, bu özel biçiminden değil, elbirliğinin genel niteliğinden gelmektedir.[407] Marx'ın tek çatı altında toplamak ile kastettiği bu tek çatı kavramı fabrikadır. Bir fabrika içinde iki tür iş sisteminin varlığından söz eder. İlki yukarıda da söz edildiği gibi farklı el becerilerinin farklı çatı altında toplanmasıdır. Farklı yeteneklere sahip kişiler, bir işi değişik yerlerde değil, birbirlerinden bağımsız bir şekilde değil tam tersine birbirlerinden haberdar olarak yapmaya başlamışlardır. Bu şekilde bir mala teker teker ama farklı emek harcayacaklardır. Bu şekilde sahip oldukları özellikler farklı olsa bile alacakları komutlar aynı olacak ve hepsi tek bir kapitalisti zengin etmek için çalışacaklardır. İkinci olarak ise Marx, aynı tür becerilere sahip olan kişilerin tek bir çatı altında toplanmasından söz ederek, bu şekilde yeni bir iş bölümünün oluşacağını ve aynı işin, aynı anda birden fazla kişiye yaptırılabileceğini belirtmektedir.

Toplumu iki katmana ayıran Marx, burjuvaların işçileri her zaman sömürdüğünü ve sömürmek içinde çeşitli kılıflar uydurduklarını, bu kılıflardan bir tanesinin de işbölümü olduğunu ifade eder. Marx, iş bölümü sayesinde işçilerin bölünebildiğini ve bu şekilde yaptırılmak istenen işin daha fazla ve başarılı bir şekilde yaptırıldığı üzerinde durmaktadır. Bu nedenle Marx iş bölümüne karşıdır; ama sömüren bir iş bölümüne. Çünkü Marx'ın burjuvanın sonu olarak ifade ettiği sosyalist toplumda bile işbölümü mevcuttur. Bu konuda Marx şunları söyler: "Bireyin iş bölümüne kölece bağlanmasının ve onunla birlikte zihin ve beden emekleri arasındaki karşıtlığın ortadan kalktığı, emek artık yalnızca bir yaşam aracı olmaktan çıkıp da yaşamın başlıca gereksinmesi olduğu, bireyin her yandan gelişmesiyle birlikte üretici güçlerinde çoğaldığı ve iş birliğine dayanan bütün zenginlik kaynaklarının daha bol aktığı komünist toplumun daha yüksek bir aşamasında ancak o zaman burjuva hakkının dar görüşünü tamamıyla aşmak mümkün olacak ve toplum ancak o zaman bayraklarına "herkesten yeteneğine göre,

[407] Marx, s. 329-330.

herkese gereksinimlerine göre" diye yazabilecektir."[408] Önceden de belirttiğimiz gibi Marx, toplumsal işbölümü ve manüfaktür durumları içerisindeki işbölümü üzerinde durmuştur. Toplumsal işbölümünde birbirinden farklı ve bağımsız iş alanları arasında gerçekleşen ticaretten bahsetmektedir. Bir taraftan değişime sokularak hammaddenin üretimi devam ederken, bir taraftan da sınıfsal bölünmeye kadar götüren bir durum ortaya çıkmaktadır. Manüfaktür işbölümünde ise temelde iki durum söz konusudur. Birincisi, farklı zanaatkârlar tarafından yapılan işlerin bir çatı altında toplanmasını ifade ederken, ikincisi benzer el becerilerine sahip olan kişiler tarafından yapılmış işlerin bir çatı altında toplanmasını ifade etmektedir. Marx'a göre bu manüfaktür ortaya büyük burjuvaziyi çıkarmıştır.

3.3. Kapitalizm

Marx, farklı açılardan yola çıkarak elde etmiş olduğu çıkarımlarla bir sistem kurmuştur. Marx'ın sistemi, sosyoloji, tarih ve iktisat gibi alanların birbirleri ile ilişkili oldukları bir alan olduğu gibi, onun iktisat teorisi de iktisatın çeşitli konularının birbirleri ile ilişkilendirildikleri bir alt sistem olarak karşımıza çıkar.[409] Marx, Kapital adlı eserinde meta'nın ne olduğunu açıklamak için diyalektik yöntemle meta'dan meta-olmayanı türetir. Bireyin kendisinin ürettiği ve yine kendisinin tükettiği ürün ya da mal meta-olmayandır. Bu ürün sadece üreticisine yarar sağlar, bu nedenle yalnızca üreticisi için bir kullanım değerine sahiptir. Meta ise, kullanım değerinin yanında bir de değişim değerine sahiptir. Meta olmayanın üretimindeki amaç, tüketim veya kullanım değeri elde etmekken, meta üretiminin amacı değişim değeri elde etmektir. Değişim değeri kullanım değerinden bağımsız bir şekilde sosyal ilişkiler tarafından tarihsel olarak belirlenmektedir. Metaların birbirleri ile mukayese edilmelerini sağlayan ve bu sayede metaların birbirlerine olan oranlarından elde edilecek olan değişim değerleri ortak bir ölçütü zorunlu kılar. Bu ölçüt, tüketicinin meta ile olan ilişkisinde ortaya çıkan kullanım değeri değildir. Metalar soyut emek gücü cinsinden ifade edilir ve bu durum emek gücünün nicelik olarak kabul edildiği anlamına gelir. Bir başka deyişle, metaları farklı olan nitelikleri kullanım değeri bağlamında kıyaslamak mümkün değildir. Metalar

[408] Karl Marx, "Gotha Programının Eleştirisi", *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-Yakın Çağ*, Der. Mete Tuncay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 162.
[409] Ata Devrim, "Marx'ın Değer ve Fiyat Teorisi", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, Sayı: 55, Kasım-Aralık-Ocak 2010-2011, s. 244.

sadece niceliksel olarak, değişim değeri bakımından kıyaslanabilirler. Böyle bir kıyaslama yapılmasını sağlayan, farklı emekçilere ait farklı somut emek güçleri değil, aynı türe ait yani türdeş soyut emek gücüdür.[410] Kapitalizmde emek gücü başka her şey gibi bir meta şeklindedir çünkü pazarda satılır ve alınır. "Emek gücünün değeri öteki her metada olduğu gibi, özel nesnenin üretimi ve dolayısıyla yeniden üretimi için gerekli emek zamanı ile belirlenir."[411] Emek gücünün diğer metalardan farkı vardır. Bu da, değer yaratma gücüdür. Kapitalistin asıl işine yarayan bu güçtür, emek gücünü satın alır yani işçi çalıştırır. Kapitalist sömürünün özü şudur; işçilere emeklerinin karşılığı olan yaşamalarına yetecek olan karşılık verilir kalan fark kapitalist tarafından alınır.

Marx'a göre, ürünlere sonradan eklenilen ve değişmez sanılan toplumsal özellikler ürünün meta haline gelmesine ve meta fetişizminin oluşmasına sebep olur. İhtiyaçlar ya da yaşantımı için önem arz eden ürünler artık farklı bir anlam kazanmış ve emek ürünleri sadece meta olarak değerlendirilebilir hale gelmiştir. Meta ilişkileri diğer toplumsal ve bireysel ilişkilerin önüne geçerek insanlar arasındaki ilişkileri de yönlendirir hale gelmeye başlamıştır. Gyorgy Lukacs *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı eserinde bu durumu şöyle açıklar: "Meta ilişkisinin hayalet benzeri bir nesnelliğe dönüşmesi, ihtiyaçları tatmin konusu veya hedefi olan tüm nesnelerin meta haline gelmesiyle sona ermez. Bu dönüşüm insanın tüm bilincine damgasını vurur: İnsanın özellikleri ve yetenekleri artık kişinin organik birliği halinde birbiriyle bağlantı kurar olmaktan çıkar, insanın dış dünyada sahip olduğu veya tersine feragat edip elden çıkardığı nesnelere benzer şeylerin kılığına bürünürler. Ve ortada insanların birbirleriyle ilişki kurabilecekleri hiçbir doğal biçim kalmaz."[412] Marx için meta ilişkileri ve bir başka değer olan paranın ortaya çıkıp egemenliği kurması, modern kapitalist dönemin en önemli karakteristik özelliğidir.

Marx'ın yaklaşımında iki durum söz konusudur. Birinci duruma göre birey, metasını satarak bir miktar para elde eder ve sonra bu para ile bir başka meta satın alır. İkinci durum bundan farklı olarak, tamamlandığında, bireye eşdeğerin yanında farklı olarak artı değer de sağlar. İlk durumda hiçbir şekilde değer artışı söz konusu değilken, ikinci durumda bir değer artışı söz konusudur. Birinci durumda birey sıradan bir tüketici

[410] Marx, s. 45-50.
[411] Marx, s. 173.
[412] Gyorgy Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 2006, s. 175.

olarak yer alır ve tüketim amacının doğrultusunda söz konusu olan işlemleri yerine getirir. İkinci durumda birey, bir kapitalist olarak hareket eder; buradaki amacı dolanım aşamasına sokmuş olduğu paranın artarak yine para olarak kendisine dönmesidir. Kapitalist üretim biçiminin davranışsal yapısını oluşturan kâr etme güdüsü ve rekabet, makinelerin el emeğinin yerini aldığı bir süreci oluşturmaktadırlar. İşçi dışarıdaki herhangi bir işsiz ile konumunu takas etmemek için kendisine ödenen düşük ücrete razı olur. Bu durumu Marx şu şekilde açıklar: "…emek gücünün üretimi için gerekli günlük tüketim aracı, yarım günlük emeğe mâloluyor. Ama emek gücünde somutlaşmış geçmişteki emekle bunun harekete getirdiği canlı emek, emek gücünün günlük muhafaza ve bakım giderleri ile bunun iş başında harcanması, birbirinden tamamen farklı iki şeydir. Bunlardan ilki, emek gücünün değişim değerini belirler, ikincisi ise onun kullanım değeridir. İşçiyi 24 saat süreyle canlı tutmak için yarım günlük emeğin gerekli oluşu, onun bütün gün çalışmasına engel oluşturmaz. Bu nedenle emek gücü değeri ile bu emek gücünün emek süreci içerisinde yarattığı değer, birbirinden tamamen farklı büyüklüklerdir; kapitalistin, emek gücünü satın alırken göz önünde bulundurduğu şey, işte bu iki değer arasındaki farktır. (…) Emek gücünün kullanım değeri ya da bir başka deyişle emek, satılmış bulunan yağın kullanım değeri, ne ölçüde yağcıya ait bulunursa, o kadar satıcısına ait olur. Para sahibi bir günlük emek gücünün değerini ödemiştir, bunun için onun bir günlük kullanımı, bir günlük emek ona aittir."[413] Artı değer, emek gücünün değişim değeri ile kullanım değeri arasındaki farkı ifade eder. Bir başka deyişle, emek gücü için ödenen ücret, emekçinin temel ihtiyaçlarını karşılamaktadır ve bu emek gücünün değişim değeridir. Emek gücünün kullanım değeri ise metaların içermiş olduğu emek değerdir.

Modern dönemde para ve meta ilişkileri arasında yer alan bir insan tarih sahnesinde yerini bulmuştur. Modern kapitalist sistem, insani var oluşu zayıflatarak modern özneyi ekonomik açıdan bir sıkışmışlık içinde bırakmıştır. Doğayla, diğer insanlarla ve kendisi ile olan ilişkisi ekonomik ilişkilerin egemenliği altındadır. Modern kapitalist sistemin temel öğretisi; "kendini ezme, yaşamın ve bütün insanca gereksemelerin yadsınması"[414] dır; çünkü buradaki tek amaç sermayenin artmasıdır. "Ne kadar az yer, içer, kitap okursan; tiyatroya, dansa, meyhaneye ne kadar az gidersen;

[413] Marx, s. 195.
[414] Karl Marx, *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, s. 128.

ne kadar az düşünür, sever, kuram yaratır, şarkı söyler, resim, eskrim yaparsan, vb., o kadar fazla sermaye biriktirirsin –güvelerin ve tozun yok edemeyeceği hazinen o kadar büyür."[415]

3.4. Materyalist Tarih Anlayışının Sonuçları ve Özeti

Tarih, kendinden önce gelen kuşaklar tarafından kendisine aktarılmış olan malzemeleri, üretici güçleri kullanan ve farklı kuşakların ardada gelişidir.[416] Ulusların yapmış oldukları işbölümü ile çeşitli ulusların başlangıçta sergilemiş oldukları içlerine kapalılıkları yıkıldıkça tarih de gittikçe dünya tarihi haline dönüşür. Mesela, İngiltere'de, Çin'de, Hindistan'da emekçilerin elinden ekmeğini alan yaşamlarını altüst eden bir makine icat edilse, bu icat dünya ölçüsünde tarihsel bir olgu olur. O halde tarihin dünya tarihine dönüşmesi, ampirik (deneysel) olarak tanımlanabilir, maddi bir olgudur.

Marx'a göre küçük sanayiciler, tüccarlar, zanaatkârlar ve çiftçiler, küçük sermayeleri büyük sanayinin işleyişine yetmediği için, büyük sanayicilerle rekabet sırasında tükendikleri için proletaryaya katılırlar. Bu sebeple sürekli proletarya büyür ve değişik gelişim aşamalarına uğrar. Marx'a göre proletarya devrimci bir sınıftır ve "geleceği elinde tutan"[417] sınıftır. Kapitalist aşamada burjuvanın karşısındaki sadece proletarya devrimci sınıftır. Geri kalan sınıflar gelişen sanayi ile birlikte yok olup giderler. Marx'a göre bütün bunlar göstermektedir ki, tarihteki bütün toplum biçimleri ezen ve ezilen sınıfların karşıtlığına dayanmaktadır. Kapitalist aşamanın aşılması zorunluluğu etkin nedenli bir zorunluluk olarak görülmektedir. Tamamıyla dışsal maddi ve doğal koşullardan kaynaklanan zorunlu bir sonuç olarak kapitalist aşama komünist bir devrimle ortadan kalkacaktır. Yeni kurulacak olan toplum biçimi sınıfsız bir toplum biçimi olacaktır. Marx'a göre özgürlüğün gerçekleşmesinin temel şartı sınıfsız bir toplumdur.

Alman idealizminin öncesinde ve sonrasında tarih anlayışının bölünmesi dikkat çekmektedir. Bu durum Marx için de geçerlidir. Marx'a göre tarihin itici gücü olarak

[415] Marx, s. 129.
[416] Marx- Engels, s. 63.
[417] Karl Marx- Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*, Çev. Levent Kavas, Eriş Yayınları, İstanbul, 2006, s. 89.

soyut insan idesi değil, gerçek bireyler ele alınmalıdır, yoksa tarihin bütün süreci insan idesinin öz yabancılaşma süreci olarak kavranır. Bu şekilde tarihin bütün süreci bilincin evrim sürecine dönüştürülmüş olur. Marx, tarihin devinimini yabancılaşmanın aşılması, insanın özgürleşmesine doğru giden bir yol olarak ele aldığı için tarih devinimi aynı zamanda bir ilerleme veya gelişme olarak da görülmelidir. O halde Marx'ın yabancılaşma sorunundan ne anladığı burada önem kazanmaktadır. Marx yabancılaşma sorununu üretim olgusu ile ilişki içinde ortaya koyar. İşçi emeği dış dünyaya, doğaya ne kadar çok sahip olursa, kendini iki şekilde yasama araçlarından yoksun olarak gösterir. Bunlardan ilki, duyusal dış dünya zamanla onun kendi emeğine ait bir nesne olmaktan, emeğinin yasama aracı olmaktan çıkar, ikinci olarak yasama aracı fiziksel beslenme aracı olmaktan gitgide uzaklaşır duruma gelir.[418] "Böylece bu iki yoldan işçi kendi yarattığı nesnenin kölesi olur."[419]

Gelişen tarih anlayışı bize şu sonuçları verir:

1) Üretici güçlerin gelişmesinde geldiği bir aşamada, zararlı olan, artık üretici güçler olmaktan çıkan ve yıkıcı güç haline gelen (makinalar ve para) üretici güçler ve karşılıklı ilişki araçları meydana gelir ve bu durum bir önceki olaya bağlı olarak, kazançlardan yararlanamadan toplumun bütün yükünü taşıyan, toplumdan dışlanan, muhalefet konumunda olan bir sınıfın doğmasına neden olur. Bu sınıf toplumun çoğunluğunu oluşturur. Köklü bir devrim zorunluluğunun bilinci bu sınıftan çıkar.
2) Belirli üretici güçlerden bazı koşullarda yararlanılabilir. Bu belirli koşullar toplumun belirli bir sınıfının egemenliğinin belirttiği koşullardır. Bu sınıf elinde olan toplumsal güçten yararlanarak, her çağda bir devlet tipinde pratik olarak ifadesini bulur. Bu nedenle olan her devrimci mücadele, o zamana kadar hükmetmiş sınıfa yönelik gerçekleşir.
3) Daha önce olan devrimler hep aynı kalıyordu, faaliyet tarzı değişmiyordu. Komünist devrim, tam tersi olarak önceki faaliyet tarzına yöneliktir. Bu devrim artık sınıf içinde bir sınıf işlevi görmeyen, toplum içindeki bütün sınıfların, bütün milletlerin vb. yok oluşunu ifade eden bir sınıf tarafından gerçekleştirilir.

[418] Marx, s. 76.
[419] Marx, s. 77.

4) Komünist bilincin yaratılması için insanların yığınsal olarak bir değişikliğe uğramaları zorunludur. Bu biçim değişikliği ancak devrim ile gerçekleşebilir. Bu devrim sadece egemen sınıfı devirmek için değil, aynı zamanda eski sistemin getirmiş olduğu eklentileri ve yeni temeller üzerinde ilerlemeyi elverişli kılacağı için de zorunlu olmuştur.

Marx'a göre oluşan herhangi bir tarihsel olay, iktisadi (alt yapı), sosyal ve siyasal (üst yapı) etkenlerinin bir sonucudur. Bu etkenlerin sonucunda toplum kendi yolunu kendisi açar. Tarihsel materyalizm fikri Marx'ı şu sonuca iler; "tarih, aslında, sınıflar arasındaki ekonomik savaşlar (antagonism)'in tarihidir."[420] Tarihteki hareketin yaratıcısı ve ayakta tutucusu bir yanda toplumun üretim araçlarını elinde tutan sömüren (burjuva), diğer taraftan sadece çalışma gücüne sahip olan sömürülen (proleterya) sınıflara bölünmüş olmasıdır. Ana hatları ile baktığımızda tarih zorunlu bir ilerleyiştir ve bu sürecin de kendine özgü yasaları vardır. "Bu tarih öncesinin ilk komünizminden başlayarak, üretim araçlarının özel mülkiyetin elinde bulunduğu, dolayısıyla sınıf çatışmalarının giderek derinleştiği dönemden geçerek "geleceğin sosyalizm"ine doğru ilerleyen üç adımlı diyalektik bir gidiştir."[421] Üretim araçlarının toplumsallaştırılması sınıf ayrılıklarını kesin olarak ortadan kaldıracaktır.

Marx'ın diyalektik maddeciliği, Hegel'in ortaya koymuş olduğu diyalektiğin bir bilimsel yöntem olarak toplumsal olgulara uygulanması olarak görülmektedir. Marx, bu diyalektik süreci tarihin içinde görmekte ve diyalektik yasaları aynı zamanda tarihin içeriğinden çıkarmaya çalışmaktadır. Marx'ın diyalektik anlayışının özünü meydan getiren diyalektik çelişki, tarih ve toplum söz konusu olduğunda temelini bütün tarihsel dönemlerde egemen olan ve egemenlikten yoksun durumda ya da sömürülmekte olan sınıflar arasında göstermektedir. Tarihsel dönüşümün başlangıç noktasını oluşturan sınıf olgusu, tarihsel bir dönem olarak toplumda bulunan üretim gücü ve üretim ilişkilerinin belirli bir aşamasına denk düşer. Üretim gücü veya kullanılan emek biçimi ve üretim sürecinde uygulanan teknik ve yöntemlerin tamamı, işbölümü ve sınıfları ayırdığı gibi, üretim ilişkilerinin de belirli bir biçim altında toplanmasına sebep olur. İlkel toplumlarda bireysel ve toplumsal yaşamın devam ettirilebilmesi için kullanılan üretim

[420] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 168.
[421] İbrahim Sezgül, "Marx'ın Diyalektik-Tarihsel Materyalizmi ve Etik", s. 240.

araçları ya da aletler ve buna bağlı üretim ilişkileri sınıflı bir toplumun ortaya çıkmasına başlangıçta izin vermez. Burada ilgi çekici olan ilk sınıflı toplumun ortaya çıkışını tetikleyen etmenlerin neler olduğudur. İnsanların kendi yaşamlarını devam ettirebilmek için doğaya uyum sağlamak ve egemen olmak için araçlar üretmelerinin yanı sıra, Marx'a göre, aynı zamanda kendi bireysel ve toplumsal hayatlarını devam ettirebilmek için de üretirler. Maddesel yaşamlarını sürdürmek için insanların kullanmış oldukları araçlar, diğer taraftan insanlar arasında egemenlik ve üretim ilişkilerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu sebeple Marx, tarihin ilk ilkel sınıfsız toplumu dışında ve sınıfsız toplumun ortadan kalkması ile beraber, tarihin başlatılmasının ve dönüşümünün temelini atan, egemenlik ilişkilerinden kaynaklanan sınıf mücadelelerinde görür.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HEGEL VE MARX'DA DİYALEKTİK KAVRAMININ FARKLILAŞTIĞI NOKTALAR

Eski Yunan felsefesinde ve özellikle Herakleitos'ta diyalektik düşüncenin, dünya hakkında fazla da kesin olmayan bir oluş ve değişme kavramına varmış ve bu kavramı dile getirmiş olduğuna daha önce değinmiştik. Herakleitos, diyalektik düşünceyi bütün varlığı ile ele alan bir mantık bilimi şeklinde sunmamıştır. İdealist diyalektik ve Hegel ise, diyalektik düşüncenin bilincine vararak ilkelerini net bir şekilde ortaya koymuştur. Fakat idealist diyalektiğin eksik olan yanı, diyalektiği sadece düşüncede ele alması ve doğayı veya maddi varlığı ikinci plana atmış olmasıdır. Maddeci diyalektik ile beraber, diyalektik görüşün tam bir olgunluğa ve senteze ulaştığını görmekteyiz.[422]

Hegel'in idealist felsefe sisteminden bir sosyoloji çıkaran Karl Marx, bu sosyoloji ile toplumun gerçek kuvvetlerini ve özellikle günün toplum düzeninin yapısını çözümlemektedir.[423] Hegelci diyalektik ve bütün erken-modern dönem diyalektiğinin tekil bakış açısına karakteristik özelliğini veren, tarihsellik ilkesinin adapte edilmiş olmasıdır. Bu durum beraberinde bazı sorunları da getirmiştir ve bu ortaya çıkan sorunlar bu bakış açısının sonluluğunu da göstermiştir. Tarih tinsel bir varlığın oluşması şeklinde ele alındığında, Hegel'in tarihin sonunun geldiğini iddia etmesi durumu kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tinsel varlık tamamlandığı zaman tarih de tamamlanacaktı; fakat bu, tarihin özüne ters düşen bir anlayıştır ve Engels bu noktayı şu şekilde açıklamaktadır: "Hegel, özellikle de Mantık adlı eserinde, bu ebedi hakikatin mantıktan –ya da tarihten- başka bir süreç olmayacağını vurgulamıştı. Fakat sonunda kendisini bu sürece bir son nokta koymak zorunda olduğunu görmüştür. Çünkü bir yerde, bir noktada kendi sistemini bir sona ulaştırmak zorundaydı. Mantık eserinde, bu sonu tekrar bir başlangıç olarak ele alabilmiştir; çünkü vardığı sonuç noktası olan –mutlak ide- bu mutlaklık öyle bir mutlaklıktır ki –mutlak olarak onunla ilgili bir şey söyleyemez. Vardığı bu mutlak ide "yabancılaşır" diğer deyişle kendisini doğaya dönüştürür ve ardından zihnin içinde kendisine döner; diğer deyişle düşünce ve tarih içinde kendisine döner. Fakat bütün bir felsefi sistemin sonunda, benzer bir biçimde başa dönme sadece ve sadece bir yolla mümkündür. Bu "yolu" açarsak: tarihin sonu şöyle kavranır; insanlık, söz konusu mutlak ide üzerine bilgiye ulaşır ve mutlak ide

[422] Hilav, s. 182.
[423] Hans Freyer, *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Çev. M. Rami Ayas, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2012, s. 80.

üzerine bu bilgiye –Hegelci felsefede- ulaşıldığını ilan eder."[424] Hegel böyle dedi diye ne felsefe ne de tarih sona ermiştir. Engels bu durumu Hegel'in bir sistem oluşturmaya kendini mecbur hissetmesini ve felsefi sistemin geleneksel bir şekilde, bir çeşit mutlak hakikat ile sonuçlanmak zorunda olduğuna bağlamaktadır. Hegel'in tarihin sonu diye ifade ettiği şey aslında, kendi teorik bakış açısının sınırlarıdır.

Marx'ın diyalektiğe dair olan teorik kaynakları kuşkusuz kendinden önceki teorik felsefecilerin, özellikle de Hegel'in diyalektik düşünceleridir. Hegelci diyalektik kendinden önceki en olgun diyalektik düşünce olduğu için Marx'ın pratik diyalektiği de Hegelci diyalektiğin eleştirilmesi ve reformu ile başlamalıydı. Hatta Marx, Hegel'in diyalektiğinin baş aşağı durduğunu ve tekrar ayaklarının üstüne oturtulmasını yani eleştirel bir bakış açısı ile reforma uğraması gerektiğini belirtir. Bu eleştirel reform süreci içinde mutlak tinin yerine maddenin konulması şeklinde düşünülürse, çözülmesi çok kolay bir bulmaca haline gelir ve Marx'ın felsefi alanda yaptığı devrim de boşa gider. Durumu bu şekilde basite indirgeyerek ele alırsak, Marx'ın diyalektiğinin Herakleitos ve Hegel'in diyalektiğinin bir karışımı olarak algılarız ki bu durum da felsefi bir devrim niteliğini asla taşımaz. Bu nedenle Marx'ın diyalektiğinin gerçek anlamını ve Hegelci diyalektiği eleştirmesindeki asıl nedeni ele almamız ve anlamamız gerekmektedir. Marx, din konusunda söylediği şu sözler ile dikkat çekmektedir: "Aslında analiz yoluyla dinin illüzyon olma özelliği içinde din dışı kökü araştırmak, tam tersine o dönemde içinde bulunulan gerçek hayattaki ilişkilerden yola çıkarak onun vaat ettiği cenneti araştırmaktan daha kolaydır. Bunu yapabilmek için tek yol materyalist yöntem ve aynı zamanda bilimsel olan yöntemdir."[425] Bu görüş, Marx'ın Hegelci diyalektiğe getirmiş olduğu eleştirilerin ruhunu anlamamızda oldukça fayda sağlayacaktır. Hegel'i aşma işlemi başından beri materyalizm ile ilgilidir ve Marx'ın Hegel'e getirmiş olduğu eleştirilerde Feuerbach'ın materyalizmi önemli bir rol oynar. Onun sayesinde Marx, Hegelci materyalizmin ötesine geçebilmiş ve materyalist olmuştur. Hegel'i aşma birkaç cümle ile açıklanabilecek bir konu değildir. Aşağıda Marx'ın Hegel'i aşma sürecini ve Marx'ın Hegel'e yöneltilmiş eleştirilerine yer vereceğiz.

[424] Nanshi- Yongkang, s. 189.
[425] Nanshi- Yongkang, s. 191.

1. Hegel'in İdealizmi Marx İçin Ne İfade Eder?

Marx'ın Hegel'e getirmiş olduğu eleştirilerde Feuerbach'ın düşüncelerinin önemli bir yere sahip olduğundan yukarıda söz etmiştik. Marx, *1844 El Yazmaları*'nda Feuerbach'ın Hegelci diyalektiğe karşı olan eleştirilerine yer verir. Buna göre; "Feuerbach, Hegelci diyalektik karşısında ciddi, eleştirel bir davranışa sahip ve bu alanda gerçek buluşlar yapmış bulunan tek kişidir; kısacası eski felsefenin gerçek yenicisi odur."[426] Feuerbach, Hegel diyalektiğini şu şekilde açıklar: Hegel diyalektiği açıklarken, tözün yabancılaşmasından yani dinden ve tanrıbilimden yola çıkar. Sonsuzu ortadan kaldırarak yerine gerçeği, duyulur olanı, tikeli, sonluyu koyar. Yani bu durum felsefe, din ve tanrıbilimin kaldırılmasını ifade eder. Son olarak ise sırası geldiği zaman olumluyu kaldırarak, soyutlamayı ve sonsuzu yeniden kurar. Bu durum dinin ve tanrıbilimin tekrar kurulmasıdır.

Hegel'in diyalektik yöntemi, dünyadaki diğer şeylerin yanında hiçbir şeyin kalıcı olmadığını, her türlü yaşam ve düşünce biçiminin içsel çelişkiler ile ilerlediğini, tarihin Geist'in ilerleyerek bir kendini gerçekleştirme öyküsü olduğunu ve bilinç şekillerinin, yaşam tarzlarının düzenli olarak Geist'in rasyonel doğasına daha az uygun olanlar tarafından alındığını belirtir. Bu açıdan baktığımızda, Hegel'in yönteminin ana fikri devrimci bir duruş sergilerken, doktrinleri ise değişmez bir şekilde tutucudur. Buradaki çelişki, Hegel'in Geist'in en sonunda kendini gerçekleştirmesi ile rasyonel ve yeterli biçimleri keşfettiği ve modern toplumsal, politik, dinsel vb. kurumların, insan kurumlarının olabileceği kadar iyi olduğu görüşünü öne sürerek kolay bir şekilde çözülebilir. Sol Hegelciler ve hatta bazı sağ Hegelciler bile, Hegel'in tarihin kendi çağında sonuna gelinmiş olduğu ve kendi bulunduğu çağın mükemmelliğinin zirvesini yaşadığına dair olan görüşüne inanmakta zorluk çekmişlerdir.[427]

Marx, Hegel'in sistemini inceleyerek, yöntemi ve varmış olduğu sonuçları arasında ileri sürüldüğü gibi bir çelişki olmadığını görmüştür. Marx'a göre, Hegel'in düşünceleri sağ ve sol Hegelcilerin öne sürdüğü gibi devrimci değil, aşırı derecede tutucu özellikler göstermekteydi. Diyalektik ilke olarak ele alındığında devrimci bir yapı sergiliyor olsa da, Hegel'in tanımladığı biçimde değildir. Hegel'in benimsemiş olduğu idealizm eleştirel değil, pozitivist olduğu için diyalektik de bu şekildeydi. Bu

[426] Marx, s. 134.
[427] Bhikhu Parekh, "Marx'a Göre Hegel'de Diyalektik", Çev. Sina Güneyli, *Teori ve Politika*, Parça I. http://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/116-marxa-gore-hegelde-diyalektik (30.01.2016).

yüzden Marx, Hegel idealizminin nasıl doğal olarak pozitivist olduğunu ve diyalektik yönteminin karakterini nasıl değiştirdiğini göstermek amacı ile Hegel'in ayrıntılı bir çözümlemesi işine girişmiştir.

Hegel, dünyanın genel anlamda bir teorisini oluşturmaya çalışır. Hegel için ilk bakışta dünya, şu ya da bu şekilde doğanın ve insanın var olması ve insanlık tarihinin de bu sayede gelişmesi için açık bir neden olmaması bakımından şaşırtıcı bir nitelik taşımaktadır. Doğal olarak rasyonel olan ve her şeyin nedenini bilmek isteyen insan zihni de kendini dünyaya yabancılaşmış olarak hisseder. Bu görüşe göre rasyonel düşüncenin en yüksek birimi olan felsefe, yalnızca dünyanın ve içinde meydana gelen olayların zorunluluğunu gösterme yeteneğine sahip olan bir teori ortaya koyarak, insan aklının temel isteklerini karşılayabilir. Marx'a göre Hegel bir idealisttir. Hegel, deneyim dünyasında bulunan tikel varlıkların gerçek olmadıklarını ve bunların hiçbir gerçek varlığa da sahip olmadıklarına inanır. "Çözümlendiklerinde onların evrensel niteliklerin ya da Hegel'in tümeller olarak adlandırdıklarının cisimleşmesinden daha fazla bir şey olmadıkları ortaya çıkar."[428] Tümeller duyu nesneleri olmasalar bile, düşüncenin ürünleri olan düşünce nesneleri veya fikirlerdir. Hegel böylece düşüncenin veya fikrin nihai gerçeklik olduğu kararına ulaşır. Diğer idealizm şekilleri gibi Marx'da Hegel'in idealizminin, onun tümellerin realizmi olarak isimlendirdiğini ve fikirlere bağımsız bir var oluş durumu kazandırdığını gözlemler. Hegel bir varlık sınıfı ele alarak, onların paylaştıkları ortak özellikleri soyutlar ve çözümler, böylece varlık sınıfının kavramlarına ulaşır. Aynı zamanda Hegel, tüm deneyim alanını kapsayan kavramları da çözümleyerek, daha dar olanları daha genel kavramların içine yerleştirir. Böyle genel kavramı Mutlak İde, İde veya Kavram olarak isimlendirir. "Marx'a göre, Hegel'in Kavramı ya da Geist'i Spinoza'nın Töz'ü ile Fichte'nin Ego'sunun birleşimini temsil eder."[429]

Hegel dünyayı Geist'in gelişmesini izleyerek açıklamaya çalışır. Geist kendini doğada dışsallaştırır ve cisimsel hale getirir ve buradan hareketle insan da zirveye ulaşan, gittikçe yükselen formlar oluşturur. Hegel'in doğa hakkında olan değerlendirmeleri, çekme-itme ile hareket eden madde ile başlar, kendinin merkezi olan, kendinde farklılaşan biçim ve içeriğin birliğini ifade eden canlı organizmalar ile devam eder ve insanın ortaya çıkışı ile bu süreç son bulur.

[428] Parekh, Parça II.
[429] Parekh, Parça V.

Marx için Hegel'in felsefesi iki aşamadan oluşmuştur. İlk olarak Hegel, tümelleri soyutlar ve ilerleyerek kavramlara ulaşır. İkinci olarak, ilerleme göstererek dünyaya iner, böylece dünyayı açıklarken tümellere de dünyevi bir gerçeklik atfeder. Marx'a göre Hegel'in Mantık eseri doğanın ve araştırmasının ilk basamağını oluştururken, ikini basamağı ise devlet ve tarih felsefelerini nasıl yürüttüğü oluşturur. Marx, Kapital'in birinci cildinin Almanca olan ikinci baskısının son sözünde kendi diyalektik yönteminin Hegel'in diyalektik yönteminden farkını şu sözleri ile ifade eder: "Benim diyalektik yöntemim, Hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci –Hegel bunu fikir (İdea) adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür –gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca Fikir'in dışsal ve görüngüsel (Phenomenal) biçimidir. Benim için ise tersine, fikir, maddi dünyanın insan aklında yansımasından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir."[430] Marx için Hegel'in felsefesi başarısız bir felsefedir. Fakat Marx'ın Hegel felsefesi hakkındaki eleştirilerini takip etmek güçtür, ayrıca bu eleştiriler her zaman açıkça ifade edilmemişlerdir. Temel olarak bu eleştirileri, Hegel'in kavramsal realizminin savunulamaz bir doktrin olduğu, Hegel'in felsefi sisteminin en başından beri yanlış olduğu ve söz verilen sonuçları ortaya koyamadığı ve Hegel'in idealizminin ideolojik nitelikleri şeklinde üç temel eleştiri ile ortaya koyabiliriz. Marx, "Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini, ilk kez onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik baş aşağı duruyor. Mistik kabuk içerisindeki akla uygun özü bulmak istiyorsanız, onun yeniden ayakları üzerine oturtulması gerekir"[431] diyerek diyalektiği yeniden biçimlendirmeye çalışır.

2. Diyalektiğe Bakış Açısı

Marx, politik iktisat eleştirisi olarak ele almış olduğu Kapital adlı eserinde, kendisinin çırak, Hegel'in ise hoca olduğunu açıkça ifade ederek[432], Hegel'e yapılan ölü köpek muamelesi karşısında ruhunu kurtarmıştır. Dolayısıyla bizzat Hegel ile kendisi arasında bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Marx'ın Hegel ile olan ilişkisi uzun tartışmalara neden olmuştur. György Lukacs *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı eserine 1967

[430] Karl Marx, *Kapital Birinci Cilt,* s. 26.
[431] Marx, s. 27.
[432] Marx, s. 27.

yılında yazmış olduğu önsözde, Marx ile Hegel arasındaki tartışmanın felsefi bir çaba olmasının yanı sıra politik amaçlar için de oldukça büyük bir önemi olduğunu belirterek Marksizm içindeki Hegelci yönü güçlendirmenin bir görev olduğunu belirtmiştir. "Marksizmin devrimci geleneğine dönmek isteyen herhangi biri için Marksizmin Hegelci geleneklerini tazelemek en büyük görevdi. O nedenle, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Marx'ın devrimci yanını, Hegel'in diyalektiğini ve yöntemini yenileyerek sürdürme yoluyla bir kez daha güncelleştirmek amacıyla o zamanlar yapılan belki de en radikal girişim rolünü oynuyor."[433] Marx, öğrencilik yıllarında kendi yolunu belirlemeye çalışıyorken Hegel'siz olamayacağını ve Hegel'in önceki tüm filozoflar karşısında bir üstünlüğü olduğu sonucuna ulaşmıştır. 1837 yılında babasına yazmış olduğu bir mektupta, "olan" ve "olması gereken" arasındaki karşıtlığın kafasını karıştırdığını, bu karşıtlığın daha çok Kant ve Fichte'nin sistemleriyle özdeşleştirmiş olduğu idealizme özgü olduğunu ve kaçınılmaz olarak felsefeye ve Hegel'e doğru sürüklendiğini yazmıştır.[434]

Marx, *Grundrisse* isimli eserini kaleme alırken, yaklaşık on yıl önce eleştirmiş olduğu Hegel'in yöntemine geri dönüş yapar; ama buradaki amaç eleştirmekten çok sahiplenmek ve kendi çalışmalarında kullanmak içindir. "Marx'ın bilimsel bakımdan doğru yöntem dediği ve çalışmasında kullandığı soyuttan somuta çıkma yöntemi Hegel'in yöntemidir."[435] Marx, *Grundrisse*'de şu ifadeleri kullanır: "Hegel gerçeği kendisini kendisi içinde özetleyen, kendisini kendisi içinde derinleştiren ve kendisini kendisi içinde devindiren düşüncenin sonucu olarak tasarlama yanılsamasına düştü: oysa insanın soyuttan somuta çıkmasına izin veren yöntem yalnızca, somutu iyelenen ve onu bir tinsel somut olarak yeniden üreten düşünce kipidir."[436] Marx, burada Hegel'i eleştirmektedir ve insanın soyuttan somuta çıkmasına izin veren yöntemin, yani tümden gelim yönteminin yalnızca tümevarım yöntemi ile beraber ele alındığı vakit geçerlilik kazanabileceğini söylemektedir. Marx, insan zihninde gerçek somutun, düşüncede somut olarak tekrar üretildiğini ve gerçek somut ile düşüncede somut olanın özdeş

[433] Lukacs, s. 21.
[434] Doğan Barış Kılınç, "Marx'ın Hegel'le Diyaloğu", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, Sayı: 55, Kasım-Aralık-Ocak 2010-2011, s. 98.
[435] Kılınç, s. 104.
[436] Louis Althusser, *Kapital'i Okumak*, Çev. Celal A. Kanat, Belge Yayınları, İstanbul, 1995, s.65.

olmadığını söylemektedir. Burada düşüncede somut ile ifade edilen, bizim için şeylerdir.[437]

Klasik Alman felsefesi gücünü diyalektik felsefeden almaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi Marx ve Engels, bu felsefi geleneğin en güçlü isminin Hegel olduğundan hareket etmektedirler. Hegel, felsefe tarihinde Kant'ın en büyük kazancının diyalektik felsefeyi tekrar gündeme getirmesi ve bu felsefenin merkezinde olan çelişki kavramını yeniden formüle etmiş olmasını söylemektedir. Kant, Hume gibi "kendinde şey" in (töz) olmadığından ve bilinemeyeceğinden hareket ettiği için, diyalektik bilgi kuramını dünya ile sınırlamaya çalışır. Bu sebeple Kant gerçek nedir? Gerçek bilinebilir mi? Soruları karşısında sessiz kalmayı tercih eder. Kant'ın bu duruşunu eleştiren Hegel ise "tözü kavramaya ve onun nasıl kavranacağını göstermeye yönelmeyen diyalektiğin, yani salt fenomenolojik düzeyde kalan, ontolojik derinliklere inmeyen diyalektiğin, felsefenin temel sorusuna doyurucu bir yanıt veremeyeceğinden ve dolayısıyla her zaman belli bir amaca yönelmek zorunda olan etkinliği yadsıyan düalizmden kurtulamayacağından hareket eder."[438] Engels'e göre Hegel'in felsefesinin en büyük kazancı, bütün doğal, tarihsel ve düşünsel dünyayı, sürekli bir şekilde gerçekleşen değişim, oluşum ve gelişim olarak kavrayıp sunması ve felsefe çerçevesinde bu durumu gelişimin iç ilişkisinin kanıtlanmasına dair bir deneme niteliğinde olmasıdır.

Hegel'e göre yöntem, formal ilkeler toplamı değil, bilgi gibi onun da şeyin kendisi aracılığıyla kazanılan, bilgi edinmeye yaramasının yanı sıra bilginin temsilini de sunmaya yarayan ontolojik olarak temellere dayanan bir araçtır. "Engels, Hegel'in bu yöntemsel ilkesini yorumlarken şöyle diyor: böylece bu diyalektik felsefe bütün son ve mutlak gerçek ve ona denk gelen mutlak insanlık durumu tahayyülünü dağıtmaktadır. Onun önünde son geçerli, mutlak, kutsal hiç bir şey duramamaktadır; o her şey hakkında ve her şeyde geçiciliği göstermektedir ve onun önünde aralıksız oluşum ve

[437] Yılmaz Sezer, "Marx-Engels'in İdeolojisi", *Teori ve Politika*, Parça I. http://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/57-marx-engelsin-ideolojisi, (30.01.2016).
[438] Doğan Göçmen, "Marx'ın Felsefesinin Kaynağı ve Tipolojisi Üzerine", *Felsefe Yazın*, Ekim-Kasım 2008, s. 8. https://dogangocmen.wordpress.com/2009/07/24/marksci-felsefesinin-kaynagi-ve-tipolojisi-uzerine/ (01.04.2016).

yok oluş, basitten yükseğe sonsuz yükselişi sürecinden başka bir şey duramamaktadır...”[439]

Marx, Hegel’in eleştirel olmayan diyalektik yönteminin oldukça zayıf olduğunu belirtir. Aynı zamanda Hegel’in diyalektik yöntemi sert görünüşe sahip gibi gözükse de özünde ürkektir. Hegel, çatışmaya sınırlı bir rol verir ve her zaman çözülebilecek bir şey olarak tanımlar. Marx’ın görüşüne göre Hegel’in idealizmi diyalektiği tam anlamıyla geliştirmesine izin vermez. Hegel bir idealist olarak bütün varlıkları “Mutlak İde” ye indirger ve dolayısıyla çatışma iki düşman arasında olmayıp idenin iki uğrağı arasında oluşur ve bu durum Tin’in gerçek düşman bir varlıkla karşılaşamadan kendisinin üretmiş olduğu karşıtlıklardan kolaylıkla geçmesi ile son bulur. Hegel, doğayı bilince indirgeyerek ele aldığı için çatışma sadece bilinçte meydana gelmektedir. Marx’a göre; Hegel’in hemen hemen bütün çelişkileri bu şekildedir; çünkü çatışan varlıklardan biri diğerine indirgenerek bağımsızlığı ve kimliği elinden alınır. Aynı zamanda Marx, Hegel’in diyalektiğinin gelecekçi perspektiften olan yoksunluğundan da rahatsızlık duymaktadır. Hegel için felsefe, var olduğu ve geliştiği şekliyle dünyanın zorunluluğunu göstermekte ve dünyayı insan zihnine kabul ettirmekle uğraşmıştır.[440] Marx’a göre diyalektik yönelimli bir toplum çalışması hem bugünü hem de bugün içinde bulunan örtük eğilimleri ortaya çıkararak geleceği ön görme imkânı sunmaktadır. Gelenekçi perspektif diyalektik yönteme içkindir ve Hegel bu durumu ihmal ederek bir yanılgıya düşmüştür. Diyalektiğe yeni bir boyutun eklenmesi Hegel’den farklı olarak Marx için geleceğin yeni beklentiler ve olanaklar içerdiğini görebilmesi anlamına gelmektedir. Hegel için tarih reformasyon ile sona ererken, Marx için tarih, reformasyonun ana taşı olan kapitalizmin yıkılmasından sonrasına kadar başlamaz.

Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi’nde Marx, şeylerin iki farklı açıdan birbirleri ile karşıt olabileceklerini söylemektedir. “Birincisi, aşırı uçlar birleşiyor. Kuzey kutbu ile güney kutbu birbirini çekiyor. Dişi cinsiyet ile erkek cinsiyet de birbirini çekiyor ve insan da ancak onların aşırı farklarının birleşmesinden doğuyor. İkincisi, öte yandan her uç, kendi öteki ucunu oluşturuyor. Örneğin soyut tinselcilik bir soyut özdekçilik (materyalizm) oluşturuyor; soyut özdekçilik maddenin soyut

[439] Göçmen, s. 9.
[440] Parekh, Parça IV.

tinselciliğini oluşturuyor."[441] Birinci itiraz konusunda, kuzey kutbu ile güney kutbunun her ikisinin de kutup olduklarını ve varlıklarının özdeş olduklarını söyleyebiliyoruz. Dişi cinsiyet ile erkek cinsiyet için de aynı şekilde, ikisinin de bir tek cins, bir tek varlık, insanal varlık oluşturduğunu görüyoruz. Kuzey ve güney ayrımı, aynı varlığın karşıt belirlenimlerinin, bu varlığın gelişmesinin en yüksek aşamasına eriştiği zaman ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Kuzey ve güney aynı varlığın farklılaşmış belirlenimleri olarak ne iseler onu göstermektedir. Kutup ve kutup-olmayan, insanal ve insanal-olmayan cinsiyet hakiki gerçek uçları oluştururlardı ve o zaman iki farklı varlık arasında kalmış olurduk. Hâlbuki burada aynı varlığın farklı var oluş biçimleri söz konusudur. İkinci itiraz ise, özsel olarak şunları içermektedir: "Bir kavram (varoluş, Dasein vb.) soyut olarak kavrandığı zaman, özerk bir gerçeklik anlamına gelmiyor, ama ancak bir başka şeyin soyutlanması olarak ve yalnızca bu soyutlama olarak anlam taşıyor."[442] Bu durumda örneğin tin, maddenin soyutlanmasından başka bir şey değildir. Bu biçimin bir içerik kazanması gerektiği için, tinin daha çok maddenin soyut karşıtı, onun kendisinden soyutlandığı ve kendisinin de soyut biçimi olarak kavrandığı madde olduğu kendiliğinden anlaşılmaktadır. Burada soyut özdekçilik, onun gerçek varlığını oluşturmaktadır. Aynı varlığın var oluş şekilleri arasındaki ayrım, kendi kendinin soyutlaması ile yani karşılıklı bir biçimde kendini dışlayan iki varlığın gerçek karşıtlığı ile karıştırılmamış bir durum olsaydı, üç tane yanlışlıktan kaçınılabilirdi. "Birinci yanlışlık, yalnızca bir ucu gerçek olarak kabul etmeye ve dolayısıyla bu soyutlama ve tek yanlılığa gerçek payesini vermeye dayanıyor. Bu da bir ilkenin, kendinde bir bütünlük olarak ortaya çıkacak yerde, bir başkasının basit bir soyutlaması olarak görünmesi sonucunu veriyor. İkinci yanlışlık, gerçek bir karşıtlığın şiddetlenmesi karşısında, bu karşıtlık iki ucun kendi bilinçlerine vardığı ve savaşım kararına yol açmak istediği karşılaşmasına dönüştüğü zaman, bunu zararlı ve önlenmesi gereken bir şey olarak görmeye dayanıyor. Üçüncü yanlışlık da, bu çatışmayı dolayımlandırmak için çalışmaya dayanıyor."[443] İki ucun kendi var oluşları içinde gerçek olarak ve uç olarak ortaya çıkmış olmalarına rağmen, bu iki uçtan sadece biri kendi özü gereği bir uç oluşturur ve bundan dolayı da öteki için hakiki bir gerçeklik anlamı taşımaz.

[441] Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2009, s. 129.
[442] Marx, s. 130.
[443] Marx, s. 130.

Marx, Hegel'in bu karşıtlık türlerini ayırmadığını öne sürer. Bir idealist olan Hegel, gerçekten de böyle bir ayrıma gidemezdi. Bir idealist olarak Hegel, gerçekliğin tümünü mutlak idenin bir belirtisi olarak görmüştür. Bu sebeple Hegel, karşıtların birliğini değil, karşıtların özdeşliğini öne çıkarmıştır. Hegel farklılıkları, tek bir özün farklılaşması, kendinde ayrılması olarak görmüş ve onları önemsiz, daha az gerçek olarak değerlendirmiştir. Marx, Hegel felsefesinin ve diyalektik yönteminde, idealar dünyasındaki karşıtlığın genellikle birinci türe ait olan karşıtlıklar olduğunu söylemektedir. Fakat karşıtlığın diğer türlerine baktığımızda Hegel oldukça başarısız görünmektedir. Sınıf çatışması ikinci tür karşıtlığı simgelemektedir. Hegel'in mantıksal teorisi tartışma yeteneğine sahip olmadığı için, sınıf çatışmasının büyük rol oynadığı toplumsal ve politik yaşamda büyük bir başarısızlık göstermiştir.

2.1. Tin

Hegel'in idealist felsefesini kıyasıya eleştirirken aynı zamanda ona büyük bir hayranlık duyan Marx, bu diyalektik görüşün idealist ve mistik yönlerinden arındırılması gerektiği üzerinde durmuştur. *Tinin Fenomenolojisi*'ni eleştiren Marx, bu eserin düşünce tarihi bakımından oldukça önem arz ettiğini ve idealist yanlarına nazaran, eserde ileri sürülen evrim kavramının ve evrimin diyalektik gelişiminin formları hakkındaki ifadelerin oldukça önemli olduğunu belirtmiştir. Marx'a göre bu değişmeler, İde'nin ya da Tin'in etkisi ile değil, insanoğlunun etkinliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.[444] Hegel'de ikili bir yanılgının söz konusu olduğunu belirten Marx, bu yanılgıları açıklamaya çalışır. Birincisi, Hegel felsefesinin ana kaynağı olan *Görüngübilim*'de açık olarak görülür. Hegel, örnek verecek olursak, devlet erkliğini, zenginliği vb. insansal varlığa yabancılaşmış özler olarak ele aldığı zaman, onları sadece kendi soyut biçimleri içinde ele almış olur. Tüm bunlar soyut felsefenin bir yabancılaşması olduğu için tüm hareket mutlak bilgi ile son bulur. Bu nesnelerin yabancılaşmış ve gerçeklik olduklarını ileri sürerek saldırdıkları şey, soyut düşüncenin kendisinden başka bir şey değildir. Hegel, yabancılaşmış insanın soyut biçimini yabancılaşmış dünyanın ölçüsü olarak görür. "Bu nedenle tüm, yabancılaşma tarihi ve bu yabancılaşmanın tüm onarımı, soyut yani mutlak düşüncenin, kurgusal mantıksal

[444] Hilav, s. 185.

düşüncenin üretim tarihinden başka bir şey değildir."[445] Demek ki yabancılaşma, düşüncenin kendi içinde, kendinde ile kendisi için, bilinç ile kendinin bilinci, nesne ile özne karşıtlığıdır.[446] Yani, bu durum soyut düşünce ile duyulur gerçekliğin karşıtlığıdır. Diğer karşıtlıklar ve onların hareketleri, öbür karşıtlıkların anlamını oluşturan karşıtlıkların görünüşünden başka bir şey değildir. İkinci olarak, nesnel dünyanın insana dönüşünde olan istem, bu sürecin alınması veya kavranmasıdır. Bu durum Hegel'de duyulur dünyanın, devlet erkliğinin, dinin vb. tinsel özler olmaları şeklinde görünür; çünkü insanın gerçek özü olan sadece tindir ve gerçek tin biçimi düşünen tin, kurgusal mantıksal tindir. Doğanın, tarih tarafından oluşturulmuş olan doğanın, insan ürünlerinin özlüğü, tinin uğrakları düşünülmüş varlıkların ürünleri olmalarında ortaya çıkar. Bu sebeple "Görüngübilim gizli, henüz kendi başına karanlık ve yalanlaştırıcı (mystifiante) eleştiridir, ama insanın yabancılaşmasını alıkoyduğu ölçüde, -insan orada ancak tin biçimi altında görünse de-, onda eleştirinin tüm öğelerinin gizli olarak var oldukları görülür ve bunlar çoğu kez Hegelci görüş açısını çok aşan bir biçimde hazırlanmış ve geliştirilmiş bulunurlar."[447] Mutsuz bilinç, dürüst bilinç, soylu ile soysuz bilinç arasında gerçekleşen savaşım vb. durumlar din, devlet, uygar yaşam vb. gibi büyük alanların eleştiri öğelerini kapsarlar. Öz, nesne, nasıl her zaman onun için düşünülmüş öz ise, özne de aynı şekilde her zaman bilinç veya kendinin bilincidir. Bu sebeple, Hegel'in Görüngübilim'inde görülen yabancılaşma biçimleri, bilincin ve kendinin bilincinin farklı biçimlerinden başka bir şey değildir.

Marx, Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* hakkında şunları demiştir: "Hegel'in Fenomenolojisi'nin ve vardığı sonucun (bu sonuç, diyalektiğin kendisidir, yani yaratıcı ve belirleyici ilke olarak olumsuzluktur) önemli yanı, insanın öz üretimini bir süreç olarak görmesi, maddeleştirmeyi bir somut karşıtlık olarak, yani bir dışlaşma ve bu dışlaşmanın ortadan kaldırılması olarak ele almasıdır. Bu sonucun önemi, Hegel'in emek'in özünü kavramış olması ve nesnel insanda, yani gerçek olduğu için hakiki olan insanda, kendi öz emeğinin sonucunu görmesidir."[448] Bu metinden de anlaşılacağı üzere, Marx tarafından gelişme ve evrimin, bir Tin veya İde'ye değil, somut insanoğluna bağlanıp ve onun üzerinde temellendirildiği açık bir şekilde görülmektedir.

[445] Karl Marx, *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, s. 137.
[446] Marx, s. 138.
[447] Marx, s. 139.
[448] Hilav, s. 185.

Burada sözü geçen insan tek başına yaşayan bir insan değil, benzerleri ile bir arada yaşayan insandır. Marx'a göre insanın durumu, emeğinin durumu tarafından belirlenmektedir. Hatta Marx, bu konuda biraz aşırılığa kaçarak, emeği insanoğlunun özü olarak görmesinden dolayı, Hegel'i, modern ekonomi-politiğin görüşlerini benimseyen bir düşünür olarak gösterir ve "Hegel, modern ekonomi politiğin bakış açısında yer alır"[449] der. Fakat Hegel, emeği öz olarak kavrar ve emeğin sadece olumlu yönünü görür, olumsuz yönünü görmez. Emek, insanın, yabancılaşma içinde veya yabancılaşmış insan olarak kendisi için oluşudur. "Hegel'in bildiği ve kabul ettiği tek emek, tinin soyut emeğidir."[450] Fakat Marx, emeği, düşüncenin tek başına yaptığı soyut bir şey veya gerçekleştirdiği bir süreç olarak ele almaz. Marx'a göre emek, somut ve gerçek bir süreçtir ve emek aracılığıyla insanoğlu kendini nesnelleştiriyor yani kendini yabancılaştırıyordu. Demek ki Hegel, felsefenin özünü oluşturan şeyi, kendinin bilgisine sahip olan insanın yabancılaşmasını veya kendi kendini düşünen yabancılaşmış bilimi emeğin özü olarak kavrar ve bu sebeple daha önceki felsefeler karşısında, çeşitli uğrakları bir araya toplayarak kendi felsefesini tek felsefe olarak sunabilir. Diğer filozofların yapmış oldukları doğanın ve insansal yaşamın farklı uğraklarını kendinin bilincinin uğrakları olarak kavrama işini Hegel, felsefesinin eylemi olarak bilir ve bu nedenle Marx'ın dediği şekliyle Hegel'in "bilimi mutlaktır."[451]

2.2. Bilinç

Marx, Hegel'in realizmini farklı zeminlerde reddeder. Marx'ın görüşüne göre tümeller tikel varlıkların betimlenmesinde oldukça önemlidir. Tümeller, tekil varlıklardan bağımsız olarak var olamazlar. Tümeller sadece soyutlamalar veya düşünce nesneleridir ve tanımları gereği bağımsız ve özerk bir var oluşa sahip olmaları mümkün değildir. Tikel varlıkları, tümelleri bağımsız özneler olarak değerlendirmeyi gerektireceği için tümelleri cisimleştirdiğini söylemek yanlıştır. Hegel'in kavramsal realizmi düşüncenin gerçek olduğu ama düşünen insanın gerçek olmadığı veya düşüncenin düşünenden daha gerçek olduğu şeklinde bir sonuca yol açar. Marx, Hegel'in tümelleri tikel varlıklarla ilişkili özneler olarak ele almasına rağmen, savunmasını tutarlı bir şekilde yapamadığını söyler. Hegel onların bağımsız özneler

[449] Marx, s. 140.
[450] Marx, s. 140.
[451] Marx, s. 140.

olamayacaklarının farkındadır ve böylece onların taşıyıcısı olarak Geist'i ya da bilinci ortaya koyar. Fakat Hegel Geist'in varlığını kanıtlamamıştır. Bir başka deyişle, Hegel Geist'in var olduğunu varsayar ve böylece bütün sistemi bir dogmaya, kendini zorluktan kurtarmak için ortaya koymuş olduğu varsayımsal bir özneye dayandırır.

Ana fikir, bilinç nesnesinin, kendinin bilincinin dışında bir şey olmaması veya nesnenin nesnelleşmiş kendinin bilinci, nesne olarak bilinç olmasıdır. O zaman bilinç nesnesini aşmak gerekmektedir. Hegel, bilinç nesnesinin aşılması durumunu şu şekilde betimler: "Nesne sadece (ve bu Hegel'e göre, bu hareketin tek yönlü –demek ki yönlerden ancak birini kavrayan- görüşüdür) kendi içinde dönen bir şey olarak görünmez."[452] Hegel için insanal öz, kendinin bilincine eşittir. Bunun sonucu olarak insanal özün yabancılaşması kendinin bilincinin yabancılaşmasıdır. Kendinin bilincinin yabancılaşması, insanal özün gerçek yabancılaşmasının düşünce ve bilgide yansıyan dışa vurumu değil, aksine somut bir biçimde görünen gerçek yabancılaşma insanal özün yabancılaşmasının, kendinin bilincinin yabancılaşmasının bir belirtisidir. Bu sebeple bu durumu kavrayan bilime Görüngübilim adı verilmektedir.

Bilinç nesnesinin aşılması şu maddelere bağlıdır:

1) Nesne olarak nesne, bilince kendini yok olmak üzere bulunan bir şey olarak sunar. Burada sözü edilen durum nesnenin kendi içinde bir dönüşüdür.

2) Şeyliği koyan şey, kendinin bilincinin yabancılaşmasıdır. İnsan=kendinin bilinci demek olduğundan onun yabancılaşmış durumdaki nesnel varlığı yabancılaşmış kendinin bilincine eşit durumdadır ve bu şeylik yabancılaşma tarafından ortaya konulmuştur.

3) Bu yabancılaşma durumunun olumsuz değil de olumlu bir anlamı bulunmaktadır.

4) Bu anlama durumu sadece bizim için veya kendinde değil, ama kendisi için, bilinç için de sahiptir.

[452] Marx, s. 140.

5) Kendinin bilinci için nesnenin olumsuz halinin veya onun kendi kendini kaldırışı olumlu bir anlam taşımaktadır. Bir başka deyişle, kendinin bilinci, kendi kendine yabancılaştığı için nesnenin hiçliğini bilir; çünkü bu yabancılaşma durumunda o kendi kendini nesne olarak ortaya koyar.

6) Diğer taraftan bu yabancılaşma ve nesnelliğe kendinde sahip olunuş durumu kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında olmuş olduğu diğer uğrağı da içerir. Görüldüğü gibi yabancılaşma belirlenimi içinde nesnelliğin kaldırılması, Hegel için aynı zamanda nesnelliğin kaldırılması anlamını taşır; çünkü kendinin bilinci için davranış töresine aykırılık durumu ve yabancılaşma olan şey, nesnenin belirli özlüğü değil, nesnel özlüğüdür. O halde nesne bir olumsuzluktur, kendi kendini kaldıran şey, hiçliktir. Nesnenin bu anlamı bilinç için sadece olumsuz bir anlam barındırmaz. Olumlu bir anlamı da vardır; çünkü nesnenin bu hiçlik durumu onun nesnel olmayışının kendisidir. Bilincin kendisi açısından nesnenin hiçliğinin olumlu bir anlamı vardır. O bu hiçliği, nesnel varlığın, kendi kendinin yabancılaşması olarak bilir. Böyle bilmesinin nedeni, nesnel varlığın ancak kendinin yabancılaşması vasıtası ile var olduğunu bilmesidir.

Bilincin var oluş ve şeylerin bilinç için var oluş biçimi bilgiyi ifade eder. Bilgi onun tek eylemidir ve bu nedenle, bilinç için herhangi bir şey, bilinç bu herhangi bir şeyi bildiği oranda vardır. Bilgi onun tek nesnel davranışıdır; çünkü o nesnenin kendi kendinin yabancılaşması olduğunu bilir yani kendi kendini tanır. Hegel, "bu aynı zamanda, şu kendinin bilinci bu yabancılaşma ve bu nesnelliğe kendinde sahip olmuş, kaldırmış ve onarmış bulunduğu ve bunun sonucu kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında olduğu öteki uğrağı da içerir."[453] Marx'a göre bu usavurmada kurgunun yanılgılarını görmekteyiz. Birinci olarak, bilinç, kendinin bilinci veya eğer Hegelci soyutlamayı bir tarafa bırakır ve kendinin bilinci yerine insanın kendinin bilincini koyarsak, demek ki kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında yer alır. İkinci olarak, kendinin bilincinde olan insan tinsel dünyayı kendinin yabancılaşması olarak tanımış ve bu yabancılaşmış biçim altında

[453] Marx, s. 147.

tekrar ele aldığı, yeniden kurduğu, insanın kendi öteki varlığı içinde kendi öteki varlığı olarak kendi yanında bulunduğu durumu içerir.

7) Bilinç hareketi bu şekildedir ve uğraklarının bütünselliğini ifade eder.

8) Aynı şekilde nesneye onun belirlenimlerinin bütünselliğine göre uygun gelmeli ve onu bu şekilde onlar içinden her birine göre kavramış olmalıdır. Kendinde nesneyi belirlenimlerin bu bütünsellik durumu öze yükseltir ve bilinç için, tikel belirlenimlerinden her birinin kendi olarak kavranması durumu tinsel davranış ile gerçekleşir.[454]

Marx'a göre ideolojik yanılsamaların kaynağı, gerçeklerin görüngüsel açıdan şekilleridir. İnsan zihnine doğrudan yansıyan, gerçeğin özünü temsil ettiği iddiasında olan görüngüsel biçimdir, gerçeğin özü değildir. Bu durumda ideolojik bilinç idealizm ile birleşmek durumunda kalmaktadır. "Bilinç, mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek bir şeyi temsil etmeksizin bir şeyi gerçek olarak temsil ettiğini gerçekten sanabilir. Bu andan itibaren, bilinç, dünyadan kurtulma ve salt teorinin, tanrıbilimin, felsefenin, ahlakın vb. oluşmasına geçme durumundadır."[455]

2.3. Tarih ve Akıl

Hegel'in felsefi yöntemi dünyayı açıklamak yerine daha da gizemli bir hale getirir. Hegel, dünyayı kavramdan çıkardığı için kavram, dünyanın sadece bir yüklemi olur. Bu nedenle Hegel sürekli özne ve yüklem arasında olan ilişkiyi tersine çevirmeye çalışır ve gerçekliği gizemli hale getirmek zorunda kalır. Örneğin, Hegel monarşi ile yönetilen bir devlette son sözün krala ait olduğuna dikkat çeker. Bu ampirik gerçeği soyutlayarak bir kavram haline getirir ve kralın son sözünü söyleme durumunun veya egemenlik kavramının son ifadesi ve gerçekleşmesi olduğunu öne sürer. Benzer bir şekilde Hegel, kişiliğin kişinin karakteristik bir özelliği ve öznenin öznelliği olduğunu söylemek yerine, kişinin kişiliğinin var oluş şekli ve öznenin öznelliğin kendini gerçekleştirmesi olduğunu söyler. Hegel, her bağımsız devletin egemenliğe sahip olduğuna dikkat çekerek, bu özelliği soyutlayarak bir tümel olarak isimlendirir ve devletin, egemenlik kavramının cisimleşmiş hali olduğunu söyler.

[454] Marx, s. 141-147.
[455] Marx- Engels, s. 58.

Marx'ın Hegel'in felsefi yöntemine en büyük itirazı, bu yöntemin süregelen durumun pozitivist onaylanmasına neden olmasıdır. Hegel açısından insanlık tarihinin bütünü Geist'in kendini gerçekleştirme serüvenidir. Dolayısıyla Hegel'in tarihte olan her şeyi İde'nin bir cisimleşmesi ve Geist'in bir aracı olduğunu öne sürmesi gerekir. İdealizmin bir gereği olarak Hegel, değişimleri eleştirmeksizin kabul etmeye ve hepsinin rasyonel olduğunu savunmaya zorlanır. Hegel, belirli bir toplumsal kurumun veya yaşam şeklinin tamamıyla irrasyonel ve herhangi bir tarihsel önemden yoksun olabileceğini ileri süremez. Bu durumda Marx şöyle der: "Bunun kaçınılmaz sonucu, bir ampirik var olanın eleştirilmeksizin fikrin gerçek doğruluğu olarak kabul edilmesidir; sorun ampirik varoluşu doğruluğuna getirmek sorunu değil, fakat doğruluğu ampirik varoluşa getirmek sorunu olduğundan, elde kalan fikrin gerçek bir öğesi olarak açıklanır."[456] Böylece Marx'a göre, Hegel'in idealizmi var olan her şeyi yüceltmesini gerektirir. Hegel için, çağdaş toplumsal, politik ve din gibi kurumlar Geist'in kendini gerçekleştirmesinde zorunlu bir aşamayı temsil ederler ve rasyonel bir özellik gösterirler. Hegel biraz daha ileri giderek, çağdaş kurumların rasyonel kalmayıp aynı zamanda Geist'in mükemmel bir şekilde gerçekleşmesini temsil ettiklerini ve tarihin sonunu gösterdiklerini ileri sürer, çağdaş toplumu doğrulamasının yanı sıra tanrılaştırır. Marx için Hegel'in eleştirel bir özellik taşımayan pozitivizminin açıklaması, onun eleştirel olmayan idealizminde yer almaktadır. Hegel'in idealizmi sadece idealizme özgü hatalardan değil, eleştirel bir özellik taşımayan Geist görüşünden kaynaklanan ek hatalardan da zarar görmektedir.

Geist, Hegel için rasyonel niteliktedir. Tarih içinde Geist'in ilerleyerek kendini gerçekleştirdiğini söyleyen Hegel, tarihin giderek daha yüksek bir şekilde gerçekleşmesini temsil ettiğini söylemek ister. Akıl Hegel için tanrısal bir nitelik taşımaktadır. Tanrısal akıl ve insan aklı, aklın iki farklı şekli değildir. Sadece insan aklının içinde yer alan tanrısal akıl vardır. Akıl insanda kendi bilincine varır fakat o bir insan yeteneği değildir. Aklın çalışma sistemi insan duyguları üzerindendir ama hiçbir şekilde onlardan etkilenmez. Marx, Hegel'in tanrısal akıl tanımlamalarını inceler ve Hegel'in tanrısal zihin gizine sahip olmadığını söyler. Hegel, Tanrıya ayrıcalıklı bir erişimin dışında bir temel üzerinde Tanrısal Aklı yorumlamalı ve ona içerik vermelidir.

[456] Parekh, Parça III.

Hegel'in akıl görüşü toplumda egemen olan görüşün idealize edilmiş şeklidir. Hegel farkında olmadan bir tarihsel dönemdeki toplumun sınıfının üyelerinin aklını Tanrısal akıl seviyesine yükseltmiştir.

Marx, Hegel'in Akıl görüşünün eleştirel bir nitelik taşımayan idealizm üzerinde temellendirdiği ve böyle biçimlendirdiği için, sol Hegelcilerin ifade ettiği gibi negatif, eleştirel ve devrimci bir ilke olmadığını, doğal olarak pozitivist bir durum sergilediğini ileri sürer. Hegel, aklı tutucu ve haklı çıkarıcı bir tutum sergilediği için tutucu ve eleştirel olmayan bir eleştiri görüşüne sahiptir. Eleştirinin amacı kötülüğü ve makul olmayanı ortaya koymak değil, her yaşam şeklinde doğal olarak bulunduğu kabul görülen rasyonaliteyi açığa çıkarmaktır. Marx'ın görüşüne göre, Hegel'in pozitivist ve idealist akıl kavrayışı onun gerçek anlamda bir eleştiri kavramının geliştirmesine izin vermemiştir. "Marx'a göre tarihe düşünce değil, emek yön verir; insan tarihte tarih öncesinden verili olan bir tini gerçekleştirmez, aksine tarihte kendini oluşturur; din ve devlet gibi kurumlar insanın özgürleşmesini değil hakikati örterek kendine yabancılaşmasını sağlar."[457] Hegel de Marx'da ilerlemeci bir tarih anlayışına sahiptir. Fakat Hegel için modern burjuva devrimleri ile tin veya akıl mutlak seviyede kendini gerçekleştirme fırsatı bularak on dokuzuncu yüzyılda yabancılaşma ve tarih son bulmuştur. Marx'da ise, üretim alanında ortaya çıkan sınıflar arası çelişkiler burjuva toplumunda daha da derinleşerek, yabancılaşma insani ilişkilere hâkim bir duruma gelerek, insanlığın yeni bir devrim yolu ile aşacağı kargaşa durumunu yaratmıştır. İdealist bir düşünce yapısı olan Hegel'e göre, tinin/aklın kendini gerçekleştirme araçlarından olan din ve felsefe, Marx tarafından ideolojik araçlar olarak tanımlanmıştır ve din ve felsefeyi materyalist, komünist ve devrimci düşüncenin eleştirisinin merkezine yerleştirmiştir.

2.4. İnsan ve Din

Hegel'in düşünce ile belirlenmiş olan, içinde başka bir şey taşımayan soyut insanını Marx, belirli bir ortamda yaşamayan, gövdesi, yüzü olmayan bir varlık olarak görmektedir. Marx'a göre duygusal bir var oluşa sahip olan insan, varlığında birtakım duyular ve duygular taşımaktadır ve bu varlık belirli bir ortamda içinde bulunmaktadır.

[457] Cevat Özyurt, "Marx'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Çorum, 2014, s. 210.

Bu şekliyle ele alınan insanoğlu duyusal bir nesnedir. İnsanoğlu ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılamak ve gidermek amacı ile birçok etkinlikte bulunmaktadır. Bu etkinlik, üretim, bölüşüm ve tüketim olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanoğlunun bu etkinliği, elinde bulunan maddelere ve üretim araçlarına bağlıdır. Bir diğer şekilde ifade edilecek olursa, bu maddeler ve üretim araçları, insanın etkinliğini belirleyen koşullardır. "Marx'a göre insanoğlu her şeyden önce bir etkinliktir; belirli bir ortamda ve belirli araç ve maddelerle ve belirli bir toplumsal yapı içinde gerçekleştirilen bir etkinliktir."[458]

Marx'ın eleştirisinin merkezinde, Hegel'in Mutlak Tini'nin yerine eleştirel aklı ve insanı yerleştiren Feuerbach da yer alır. Feuerbach bir yanılsama olan dini, gizemlerinden arındırmaya çalışmış, özellikle *Hıristiyanlığın Özü* adlı kitabı ile Genç Hegelciler arasında felsefi materyalizmi cazip duruma getirmiş ve Hegel'in felsefesinin bir spekülasyon olduğunu ifade ederek, doğacılığı esas alan bir idealizm eleştirisi sunmuştur.[459] Tanrı, insan sevgisinin bir imgesidir, asli olan ise insan sevgisinden türemiştir. Feuerbach felsefesinde dinle ilgili bir ilke geliştirir: "İnsanın insana olan sevgisi pratikte de en yüce ve birinci yasa olmalıdır. Homo homini Deus est-bu en yüce pratik ilkedir- bu dünya tarihinin dönüm noktasıdır."[460] Feuerbach, insanın kendine ilişkin bilgisinin kendine yargısını kendi özüne ilişkin bilgisi olduğu yargısı ile Hegel'in öğretisini tersine çevirir. Hegel için, insanın Tanrı'ya ilişkin bilinci Tanrı'nın öz bilinci olduğu için hakikati tersinden görerek, özne ile nesneyi birbirine karıştırmıştır.[461] Marx, her ne kadar materyalist ve hümanist olarak Hegel'e karşı Feuerbach'ın yanında yer alsa da tarihe diyalektik bakışı onu Hegel'e yakınlaştıran bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Marx'ın, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Giriş* yazısı Feuerbach'ın görüşlerinin doğrultusunda, Hegel'in idealizm ve din anlayışına felsefi bir reddiye özelliği taşır. "Almanya konusunda dinin eleştirisi özsel olarak sona erdi ve dinin eleştirisi de tüm eleştirinin hazırlık koşulunu oluşturuyor."[462] Marx'ın din konusunda en fazla alıntı yapılan kitabı *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* kitabıdır. "Dinsel üzüntü, bir ölçüde gerçek üzüntünün dışavurumu ve bir başka ölçüde de gerçek

[458] Hilav, s. 191.
[459] Özyurt, s. 211.
[460] Ludwig Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü*, Çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2008, 342.
[461] Feuerbach, s. 300.
[462] Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, s. 191.

üzüntüye karşı protesto oluyor. Din ezilen insanın içli ezgisini, kalpsiz bir dünyanın sıcaklığını, tinin dıştalandığı toplumsal koşulların tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor. Halkın aldatıcı mutluluğu olarak dini ortadan kaldırmak, halkın gerçek mutluluğunu istemek anlamına geliyor. Halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalardan vazgeçmesini istemek, halkın yanılsamalara gereksinim duyan bir durumdan vazgeçmesini istemek anlamına geliyor. Öyleyse dinin eleştirisi, dinin aylasını oluşturduğu bu gözyaşları vadisinin tohum halindeki eleştirisi anlamına geliyor. Zincirlerin her yanını örten imgesel çiçeklerden eleştiri, insanın süssüz ve umut kırıcı zincirler taşıması için değil, ama onları atması ve canlı çiçeği devşirmesi için zincirleri arındırıyor. Dinin eleştirisi insanın yanılsamalarını, insanın kendi gerçekliğini akıl çağına erişen ve yanılsamadan kurtulmuş bir insan olarak düşünmesi, etkilemesi ve biçimlendirmesi için, kendi kendinin, yani kendi gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için ortadan kaldırıyor. Din, insan kendi çevresinde dönmediği sürece insanın çevresinde dönen aldatıcı bir güneşten başka bir şey oluşturmuyor."[463]

Bu alıntıda dinin olumlu yanlarına vurgu yapıldığı sanılsa da, Marx esasen dinin ortadan kaldırılması gerektiğinden söz eder. Dinin verdiği mutluluğu yanıltıcı bir mutluluk olarak görür. Buradaki din yorumuna felsefi değil politik bir bilinç hâkimdir. Hegel, dinin mutlaklaşarak aşılacağını ve Fransız Devrimi'ni dinin mutlaklaşması olarak ele almıştı. Marx ise felsefenin gerçekleşmeden felsefenin ortadan kalkamayacağından söz eder. Genç Hegelciler dini eleştirerek ve din olgusunun temelini ortaya koyarak, felsefenin teorik işlevinin tamamlanmasında büyük rol oynamışlardır. Artık sorun, insanın din aracılığıyla yabancılaştırılmasından nasıl kurtulacağıdır. "Dinin eleştirisi, o insan için en yüce varlık insandır öğretisine, yani insanı aşağılanmış, köleleştirilmiş, yüz üstü bırakılmış, hor görülecek bir varlık durumuna getiren bütün ilişkilerin tersine çevrilmesi kesin buyruğuna yol açıyor."[464] Marx'a göre, felsefenin pratiğe biçim vermesi felsefenin proletarya ile buluşturulmasıyla olur. Hegel'in bürokratlara vermiş olduğu insanlığı kurtarma rolü, Marx'da proletaryaya verilir; proletarya ise dünyaya kendi çıkarları doğrultusunda bakmayan evrensel bir sınıftır.[465]

[463] Marx, s. 192.
[464] Marx, s. 201.
[465] Alex Callinicos, *Toplum Kuramı*, Çev. Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 153.

Marx, *1844 El Yazmaları*'nda eleştirisini Hegel diyalektiğine yönelterek, Hegel'in kurgusal düşünce aracılığı ile yabancılaşmanın aşılması yönündeki varsayımını değerlendirir. Hegel, dini yok sayarken muhafaza etmeye çalışmaktadır. Bu durum Marx'a göre yabancılaşmanın pekiştirilmesidir. "Eğer ben dinin insanın yabancılaşmış kendinin bilinci olduğunu biliyorsam, din olarak dinde doğrulamasını bulan şeyin, benim kendimin bilinci değil, ama benim yabancılaşmış kendimin bilinci olduğunu da biliyorum demektir. Demek ki, o zaman, benim kendi kendine, kendi özüne bağlı bulunan kendimin bilincimin, kendini dinde değil, ama tersine yıkılmış, kaldırılmış dinde olurladığını da biliyorum demektir."[466] Hegel felsefesinde din, tarihteki önemli işlevleri kabul edilerek ve Tin'in gelişme sürecinde yer alan basamaklardan biri olarak, olumlanarak aşılır. Marx'a göre dinin son pekişmiş hali Hegel'dedir. Hegel felsefe aracılığı ile dinin aşıldığını belirtirken, din olgusunun değil tarihsel dinlerin aşılmasını ifade etmeye çalışmıştır. Marx'a göre Tanrı'yı savunma Hegel'de soyutlaşarak saf felsefenin alanına kayacak ve böylece Tanrı savunusunun yerini Tanrıtanımazlık alacaktır. Tanrıtanımazlık iki boyutta gerçekleşir; biri Tanrı'nın ortadan kaldırılması ve diğeri kuramsal insancılığın ilerlemesi ile olur. Hegel insanın kendi emeğinin ürünü olarak görürken, emeği soyut düşünceye indirger. Marx da insanın kendini gerçekleştirmesinin emek aracılığı ile olacağını söyler fakat Marx'da emek, maddi üretimi gerçekleştiren somut emek olarak görülür. Hegel açısından tarih, Tanrı'nın veya Mutlak Tin'in kendini bilme ve kendini gerçekleştirme sürecidir. O halde, tarihe Tanrısal bir süreç yön verir ve bu süreçte insan özne değil nesne konumundadır. Marx, bu durumu bir yabancılaşma olarak ele alır ve insanı tekrar özne konumuna getirmeye, insanın kendi soyutlamasının bir ürünü olan kutsal, metafizik ve Tanrısal varlıklardan kurtararak yabancılaşmaya bir son vermeye çalışır.[467]

Bölümü bitirmeden önce, Marx'ın Hegel eleştirisindeki önemli noktaları kısaca vurgulamak yerinde olacaktır. Birincisi, Hegel çözümlemesi Marx'ı felsefenin şüpheli olduğuna dair bir karara götürmüştür. Marx'ın geleneksel şekilde metafizik araştırmayı kastettiği felsefe, rasyonalist dinin yerini tutmaktadır. Sıradan bir insan dünyayı kimin yarattığını, insanın niçin yaratılması gerektiğini, insanlık tarihinin neden sahip olduğu şekli aldığını vb. sorgular. Genellikle de bu cevaplar için dine döner. Filozof, Tanrı

[466] Karl Marx, *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*, s. 148.
[467] Özyurt, s. 221.

(kişisel), cennet, cehennem fikirlerini kabul edilemez görür ve soruların tamamını ve en azından bir kısmını ciddiye alır. Dini reddettiği için de kendine has olan rasyonel cevaplarını vererek devam eder. Filozofun sormuş olduğu soruları Marx, aşkın bir varlığın varoluşuna dayanmaları sebebi ile dinsel bir nitelik taşıdıklarını belirtir. Doğanın bir şekilde var olduğunu sormak, onu birisinin yarattığını ve böyle yapmasında da bir amacının olduğunu gösterir. Sorular dinsel boyut taşıdığı için, felsefe de sadece onları dinselleştirerek cevaplayabilir. Felsefe Tanrı fikrini, Mutlak, Geist, Töz gibi çok da farklı olmayan kavramlar koyarak reddeder. Marx'a göre dinsel sorunlar idealizmin doğruluğunu yani bilincin maddeye göre olan önceliğini, bağımsız var oluşunun olanaklı olabileceğini var sayar. Bu nedenle hiçbir çalışma kendini idealist olmadan onları cevaplayamaz. Bu durum Marx için her ne kadar materyalist denilen filozofların bir şekilde bazı noktalarda idealizmi benimsediklerini gösterir. Marx idealizmi reddettiği için bir araştırma biçimi olarak da metafiziğin kendisini reddeder. Marx'a göre metafiziğin soyut kavramları araştırma nesneleri değildir.

İkinci olarak, Marx'ın Hegel eleştirisi klasik ekonomistleri eleştirişi için bir model oluşturur. Marx, klasik ekonomistleri incelediği zaman, Hegel'de eleştirmiş olduğu yöntemi kullandıklarını görmüştür. Marx'ın görüşüne göre klasik ekonomistler, üretim biçimlerinin paylaşılan özelliklerini soyutlayarak, temelde ortak ögelerin farklı birleşimlerinden başka bir şey olmadığını öne sürmüşlerdir. Klasik politik ekonomiyi Marx bu şekilde değerlendirdiği için bazen ondan metafizik ve soyut olarak söz eder. Hegel'in yaptığı gibi, klasik politik ekonomi soyut ve tarihsel olmayan kavramları kullanarak, toplumu eleştirel olmayan bir düzeyde değerlendirmiş ve idealist çözümleme biçimini kullanmıştır. Marx'a göre, Hegel ve ekonomistler yöntembilim ve antropolojik düzeyde birbirleri ile bağlantılıdır ve her iki taraf da emeği, insanın en yaratıcı ve ayırt edici özelliği olarak sunulmuştur. Emek sayesinde, insan kendisini hayvanlar dünyasından çıkartarak biçimlendirmiştir. Marx'ın görüşüne göre de Hegel'in duruş noktası modern politik ekonomiye yatkındır.[468]

Üçüncüsü, Marx Hegel'in insanlık tarihini çağdaş Alman toplumunun duruş noktasından görmüş olduğunu ve çağdaş Alman toplumunu bir dünya görüşünün savunucusu olarak görmüş olmasına karşın, Hegel'in felsefesinin sadece bir dünya

[468] Parekh, Parça V.

görüşünün savunucusu olduğunu söylemek istememiştir. Hegel'i bir dahi, büyük düşünür olarak adlandıran ve kendisini onun öğrencisi olarak gören Marx, Hegel'in mantık, tarih ve felsefe alanındaki keşiflerini her zaman saygı ile takip etmiştir. Marx, Hegel'in bilinçli olarak bir dünya görüşünü savunduğunu düşünmemiştir, Hegel'in doğruluğun peşinden tarafsız bir şekilde koştuğunu sıkça belirtmiştir.

Dördüncü olarak, Hegel yaşadığı toplumuna karşı belirli bir eleştirel tutum sergilemeden olduğu gibi kabul etmiştir. Bu nedenle Hegel, entelektüel olarak kendi toplumunun dışına çıkmamıştır. Sonuç itibariyle Hegel, kendi toplumunun tarihselliği konusunda gerçek bir değerlendirmeye ve onu değerlendirmek için de bir standarta sahip değildir. Eğer Hegel toplumuna karşı eleştirel bir tutum sergilemiş olsaydı, filozofun görevinin insan ile dünyayı uzlaştırmak olduğu görüşünü benimsemeyecekti ve eleştirel olmayan idealizmi de bu yüzden desteklemeyecekti. Marx'a göre, topluma yöneltilen radikal bir eleştiri onu değiştirmek ister. Bu yüzden Marx, Hegel'in tarihselliğini vurgulamaktan ve sıkı bir tarihsel tutum geliştirmekten kaçınmaz. "Marx'ın aynı zamanda, insan bilinci tarihsel olarak sınırlı olduğundan, kendi toplumunun kurum ve fikirlerinin ölümsüzleştirilemeyeceğine dikkat çekmesi olasıdır."[469]

Beşinci olarak, Marx için Hegel'in felsefesi oldukça karmaşık bir düşünce yapısından oluşmuştur. Hegel felsefesi ideolojik olmasının yanında derin sezgiler de içermekteydi. İnsanlık tarihini en iç noktasına kadar anlamaya çalışan Marx, Hegel'in varsayımlarını sürekli inceleyerek onları eleştirmiştir. Hegel'in sistemi yapısal olarak objektif değildir fakat nesnel olarak objektifliği zayıflatan fikirler de bulunmaktadır.[470] Marx'ın belirttiği şekliyle Hegel'in bazen iddiaları görüş şeklini aşmış, objektif olmayan toplumsal varsayımlarının eleştirilerinin ögeleri felsefesinde yer etmiştir. Fakat Hegel'in düşüncesi objektif olmayan bir şekilde sınırlandığı için bazı iddialarının temel ana fikirlerini tamamıyla değerlendirmesi ve işin içine derin sezgilerini sokması pek beklenir bir şey değildir.

[469] Parekh, Parça V.
[470] Parekh, Parça V.

SONUÇ

Felsefe tarihi boyunca, birçok düşünür tarafından sorgulanmış olan diyalektik, bazı filozoflarda bir yöntem veya varlığın ve düşüncenin geçmiş olduğu süreci belirleyen bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak, doğu düşüncesinde ilkel izlerle ortaya çıkan diyalektik, ilerleyen zamanlarda Antik Yunan'da doğa filozoflarının ortaya koymuş olduğu ilkelerle şekillenerek, Platon'da sistematik bir özellik kazanmıştır. Fakat o dönemde, diyalektiğe asıl şeklini veren ve kategorize eden Aristoteles'tir. Aristoteles'in diyalektik ile ilgili yapmış olduğu ayrımlar kavramın gelişiminin yanında, Kant'ın felsefesindeki diyalektiğin belirlenmesinde de oldukça etkili olmuştur. Diyalektiği, bu açıdan tarihsel birikimin geliştirdiği ve şekillendirdiği bir yöntem olarak ele almamız mümkündür. Ayrıca diyalektiği tarihsel birikimin geliştirmiş olduğu bir yöntem olarak görmek Hegel diyalektiğini anlama ve kavrama yolunda oldukça etkili bir ışıktır; çünkü Hegel kendinden önceki düşünürlerin diyalektik hakkındaki düşüncelerinden etkilenmiş ve onlardan daha ileri bir noktaya ulaşmaya çalışmıştır.

Hegel diyalektiğini anlamak onun idealizmini anlamak ile ilişkilidir. Hegel'deki idealizm diyalektikle inşa edilmiş bir öğretiyi yansıtmaktadır Hegel'in diyalektik düşüncesi kendinden sonraki filozoflar tarafından eleştirilmiştir. Özellikle materyalist felsefeler üzerinde görülen bu etkide, Hegel idealizmi eleştirilirken, bu felsefelerde diyalektiğin anlamı ve taşıdığı nitelikler Hegel tarafından geliştirilen ilkelere dayanmaktadır. Diğer taraftan diyalektiğin ne olduğu veya ne olmadığına ilişkin tartışmalar son yıllarda birçok düşünür tarafından ele alınmakla birlikte, tartışmaların ana konusu Hegel diyalektiği üzerine odaklanmaktadır. Bu sorgulamalardan ortaya çıkan sonuç ise Hegel'in yönteminin diyalektik değil betimlemeci bir özellik arz ettiğidir. Bu görüşe göre, varlığın gelişim sürecinin ana ilkesi diyalektik yöntem değil, varlığın niteliğidir. Bir başka ifade ile diyalektik, varlığı anlamak için uygulanan bir yöntemden ziyade varlığı gözlemlerken ortaya çıkmış olan bir olgudur. Bu sebeplerden dolayı da kimi yorumcular Hegel'in yöntemine betimleme gözü ile bakmaktadır. Bu çalışma boyunca Hegel'in diyalektik düşüncesinden söz ederken yöntem üzerine de vurgu yaptığını gözlemlemiş bulunmaktayız. Diyalektiğin ne olduğu üzerine yapılan tartışmalardan bir diğeri ise, tez-antitez ve sentez şeklinde formüle edilmesine karşı çıkan görüştür. Bu karşı çıkmanın temelinde, diyalektiği bir şeyi kanıtlamanın veya önceden tahminde bulunma imkânını veren bir yol gösterici olarak görmenin yanlış

olduğu yatmaktadır. Bu görüşe göre diyalektik, değişime ve etkileşime dayalı bir düşünce şekli olarak ortaya konur. Bu görüşe göre değerlendirdiğimizde, Hegel diyalektiğinde bu düşüncenin bir karşılığı yoktur; çünkü Hegel'de diyalektiğin varış noktası olan sentez belirlidir, mutlağa yönelik bir hareket, özgürlüğe doğru giden de bir süreç söz konudur. Bu sebeple Hegelci diyalektik, tez-antitez-sentez şeklinde üçlemeye imkân tanır.

Hegelci diyalektiği birçok anlamda tekrar yorumlamak mümkündür. Bu durum ilk başta bakınca bir çelişki gibi görünse de aslında bu çeşitlilik Hegel felsefesinin neden diyalektik ile özdeşleşmiş bir anlama sahip olduğunu bize sunmaktadır. Bu çeşitlilik, Hegel'i diyalektik ile ilgilenmiş diğer filozoflardan ayrı bir yere koymaktadır; çünkü hiçbir düşünürün felsefesinde diyalektik, Hegel'de olduğu gibi geniş bir anlam kazanmamıştır. Bununla beraber, Hegel'de diyalektiğin bir başka önemi, onu felsefenin amacına hizmet eden bir araç olarak görmesidir. Hegel, felsefenin görevini mutlak idea'yı kavramlar ile açıklamak olarak belirtirken, diyalektik bu kavramların açığa çıkmasında veya bu kavramların neler olduğunun belirlenmesi konusunda yardımcı olmaktadır. Hegel'in bu konudaki düşüncesi, diyalektiğin ele alınan durumu veya incelenen şeyin yapısını ortaya koyduğudur.

Diyalektiğin Hegel'de tarih alanında kazanmış olduğu anlama baktığımızda, tarihin yalnızca diyalektik bir bakış açısı ile değerlendirildiğinde tarihsel gelişimi anlamanın mümkün hale geldiğini görmekteyiz. Tarihsel sürecin yapısında bir takım çelişkiler vardır, bu çelişkiler tarihin gelişimini ve bu yolla da tinin özgürleşmesini sağlarlar. Bu sürecin kavranmasını sağlayan, söz konusu olan çelişkileri açığa çıkaran ve böylelikle tarihin nasıl, ne yönde bir ilerleme kaydettiğini gösteren yöntem, diyalektik yöntemdir. Daha net bir şekilde ifade edecek olursak; tarih tinin ortaya çıkması ile başlamaktadır; fakat tin yapısından dolayı olduğu gibi kalmaz, tin hareket halindedir ve bu hareketin de belli bir amacı vardır. Bu amaç, tinin özgürleşmesidir. Bu açıdan baktığımızda tinin hareketi sürekli olarak gelişmeye dönüktür ve bu gelişim ileriye dönük olan olumlu bir gelişmedir. Hegel bu gelişim aşamalarını somutlaştırarak, Doğu dünyası, Yunan dünyası, Roma dünyası ve Germen dünya olarak bölümlere ayırır. Bu bölümlere göre de tinin gelişimi aşamalar şeklinde gerçekleşir. Doğu dünyasında tek bir kişinin elinde bulunan özgürlük, Roma ve Yunan dünyasına

gelindiği zaman belirli bir azınlığın veya zümrenin eline geçmiştir. Germen dünyada ise tinin ereği gerçekleşir ve tüm insanlar özgür olur. Bu dönem Hegel tarafından tarihin son aşaması olarak belirlenir. Hegel'in çok fazla eleştirilmesine sebep olan "tarihin sonu" anlayışı, diyalektik hareketin sürekliliği ve oluşan her tezin bir teze dönüşeceği anlayışı ile çelişmektedir. Bu duruma rağmen Hegel, kendi felsefesinde mutlak bilgiye ulaşmayı amaç edindiği için çağının mutlak gerçekliğini aramak onun için kaçınılmaz bir sondur. Bu yüzden, Hegel'in ortaya koyduğu bu tarih anlayışı kendi felsefi sistemi içinde tutarlı bir görünüme sahiptir denilebilir.

Hegel, tinin ortaya çıkmasını veya varlığını, insanların varlığı ile ilişkilendirir. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*'nde insanı bir öz bilinç olarak tanıtır ve insanın gerçekliği kavrama yetisine sahip olduğunu düşünür. Bundan dolayı insanın varlığı ile tinin varlığı arasındaki bir ilişkiden söz edebilmemiz mümkündür. İnsan da aynen tin gibi önce bilinç olarak vardır. Bilinç, diyalektik aşamalardan geçerek gelişimini tamamlar ve son aşamada kendinde ve kendisi için bilinç haline gelir. Bu sebeple Hegel, insanı kendinin bilinci olarak tanımlar. Bu tanımla anlatılmak istenen, insanın kendi varlığının ve kendi öz saygınlık durumunun bilincinde olmasıdır. Hegel bununla yetinmeyip, insanın öz bilinç haline gelebilmesi için, onun diğer bilinçlerle karşılaşması ve bu karşılaşmada birbirleri ile mücadelede bulunmaları gerektiğini düşünür. İstek ve tanınma diyalektiği olarak da isimlendirilen bu mücadelede, kazanan taraf "efendi" kimliğine bürünürken, kaybeden taraf "köle" olarak hayatına devam eder. Diyalektik hareket bu mücadeleden sonra devam etmektedir ve başlangıçta kazanan efendi olsa bile, hareketin sonucunda, doğaya egemen olmak ve üreten olmak açısından gerçek kazanan köledir. Efendi ve köle diyalektiği arasında bulunan bu devinim, Hegel sonrasında da felsefede yer almakla birlikte, edebiyat, tiyatro gibi alanlarda da ele alınıp geliştirilmiştir. Bununla birlikte, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* kitabını *Mantık Bilimi* için bir giriş kitabı olarak değerlendirmemiz mümkündür. Bu açıdan baktığımızda, *Tinin Görüngübilimi*'ni sadece bilincin gelişimini ele alan bir eser olarak değil, Hegelci mantığın temel yapısını meydana getiren bir eser olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Varlık, yokluk ve oluş arasındaki diyalektik ilişki Hegel'in mantık kavrayışını bize vermektedir. İlk somut düşünce belirlenimi olan "oluş", varlık ve yokluk karşıtlığının diyalektik bir sonucudur. Diğer yandan mantık Hegel'de varlık, öz ve

kavram olarak kategorize edilmiştir. Hegel'de bu kategorilerde mantığın, varlık ve düşünce veya kavram arasındaki ilişkileri göstermek, bunlar arasında bir özdeşliğin bulunduğunu ortaya çıkarmayı amaçlayan bir yanı olduğunu görürüz. Hegel'e göre varlık düşüncede ifade bulmaktadır, yani varlık insan vasıtası ile düşünülmekte ve ifade bulmaktadır. Soyut varlıktan başlayarak kavrama doğru bir gelişme gösteren Hegel'in mantığı tekrar varlığa döner; ama bu durum bir kısır döngüden ibaretmiş gibi düşünülmemelidir. Zaten Hegel felsefesinde bu türden bir kısır döngüyü eleştirmektedir. Burada kavram ve varlık arasındaki özdeşlik önemlidir. Aynı zamanda bu durum Hegel'in felsefesinin getirmiş olduğu bütünlükçü ve birliğe yönelik anlayışının bir sonucudur. Bu özdeşliğin oluşmasını sağlayan kategori ise, varlık ile kavram arasında duran öz kavramıdır. Kategorileri değerlendirdiğimizde, birbirlerinden ayrı olarak ele alınmaları anlamsız belirlemeler olarak karşımıza çıkarken, mantıkta ele alınan bu kategoriler ancak bir arada ele alınıp kavrandığı zaman bir anlam kazanmaktadırlar.

Marx, ilk önce sol-Hegelcilerin etkisinde kalmış daha sonra ise 1845 yılında sol-Hegelcileri sadece eleştiri yapmakla ve pratiğe dair bir şey söylememeleri sebebi ile suçlayarak ilişkisini kesmiştir. 1844 yılında yazdığı *Ekonomik Felsefi El Yazmaları*'nda Marx, Hegel ve Feuerbach üzerinden yola çıkarak yabancılaşma kavramı üzerine derin bir tartışmaya girişir. Burada işi ruhsal bir eylem olarak ele alan Hegel'i eleştirir. Marx, işi doğa ile anlamlı bir uyum ve üretim süreci olarak görür. Üretim insanın temel özelliklerinden biridir ve ruhsal edimlerin ön koşuludur. İş, üretim araçları ve sosyal ilişkiler ile yakından ilişkilidir. Marx'da iş kavramı ile doğrudan ilişkili olan bir diğer kavram yabancılaşma kavramıdır. Kapitalist toplumda iş olgusu diğer olgular gibi normal bir araç olarak görülmektedir ve böyle bir toplumda işçi hem kendine hem de kendi ürününe karşı bir yabancılaşma göstermektedir. Bir başka deyişle üretilen şey ile onu üreten arasında bir yabancılaşma söz konusu olmaktadır. Bu anlamda iş Marx için, insan olmanın özel bir edimi olmaktan çıkarak, yalnızca organizmanın ihtiyaçlarını karşılamak üzere yapılan fiziksel-hayvansal bir edim haline dönüşmüştür. Yabancılaşma, bireyin üretmiş olduğu şeye ters düşerek, kendini şeylerin kölesi olarak hissetmesi durumudur. Yabancılaşmanın kaynağı özel mülkiyettir ve böylece Marx yabancılaşmış emek fikrini ortaya atmıştır. Bir nesneyi üretmek işçiye güç kazandırırken, üretmiş olduğu nesneyi sürekli bir yabancıya kaptırmak onu yabancılaştıracaktır. Dolayısıyla ürettiği nesne işçiye yabancı bir varlık olarak,

üreticisinden bağımsız bir güç olarak görülecektir. Bu anlamda işin yabancılaşması yani içerik kaybetmesi, insanın kendine de yabancılaşmasına neden olmuştur. Kapitalist üretim biçiminin iki önemli özelliği, işe yabancılaşmak ve özel mülkiyettir. Marx, özel mülkiyetin aniden ortadan kaldırılması durumunda yabancılaşmanın daha da artacağını bu nedenle özel mülkiyetin olumlu ve yavaş bir şekilde ortadan kaldırılması gerektiğini söylemektedir. Bir başka ifade ile insanın yabancılaşmasına bir son verip, o toplum içerisinde insan olma olanağını gerçekleştirerek özel mülkiyeti ortadan kaldırmak en doğrusudur. Aslında amaç, özel mülkiyeti ortadan kaldırmaktan çok özel mülkiyet kavramını zihinlerden silip atmaktır.

Marx, 1845 yılında yazdığı *Feuerbach Üzerine Tezler* adlı eserinde, kendi materyalizm anlayışı ile Feuerbach'ın materyalizm anlayışından farklılığını ortaya koyar. Bu eserin bir diğer önemli özelliği, Marx felsefesinin ilk kez pratiğe ve eyleme dönük kısmının belirli bir şekilde ortaya çıkmış olmasıdır. Eserin bitiş cümlesi "Filozofların yaptığı şey sadece dünyayı farklı yorumlamaktır. Yapılması gereken şey onu değiştirmektir."[471] Eser, Marx'ın felsefesinin bir özeti niteliğini taşımaktadır. Dünyayı değiştirmek bir temel amaç olmasına rağmen, bu değişim hemen şimdi gerçekleşebilecek bir şey değildir. Marx'ın anladığı şekliyle gerçek bir topluma ve gerçek bir insan anlayışına ulaşabilmek için yapılması gereken, mevcut olan toplum düzeninin ve insan anlayışının toptan ortadan kaldırılması gerekmektedir. Marx, Alman İdeolojisi adlı eserinde kendi ideoloji eleştirisini getirir. İnsanların kendi sahip oldukları fikirlerin kendi yaşam ilişkilerinin bir ürünü olduğunun farkında olmadıklarını düşünür. Fikirlerin bağımsız ve rasyonel olarak temellendirilebileceklerini düşünürler. Kendini bağımsız olarak ve şartların bir ürünü olarak görmeyen her türlü düşünce Marx'a göre ideolojiktir. Marx'ın ideoloji hakkındaki bu görüşleri, Marx ve Engels'in materyalist tarih anlayışına eklemlenmiştir.

Maddi şartlar insanın, üretim yetisini ve sürecini etkileyen önemli unsurlardandır. Marx'a göre üretim sürecinde ortaya çıkan değişiklikler tarihsel sürecin belirlenmesinde rol oynayan önemli aktörlerdir. Bu açıdan bakınca, Marx'a göre ideler bir tarihe sahip değillerdir, ideler sadece maddesel tarihin refleksi konumundadır.

[471] Arslan Topakkaya, "Tarihsel Materyalizm Bağlamında Marx'ı Yeniden Okumak", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal Of International Social Research),* Volume 1/3 Spring 2008, s. 382.

İnsanların ortaklaşa sahip olmuş oldukları ihtiyaçlar onları maddi ilişkiler bakımından bir araya gelmelerini zorunlu kılmaktadır. Bu ilişkiler iş, üretim ve bunların dağılımı ile ilgili olan ilişkilerdir. Üretim sonucunda ortaya çıkan paylaşım eşit olmayan bir paylaşımdır ve üretim-tüketim ilişkisinde bir eşitlik sağlanamamakta, bu eşitsizlik de kendini iş dağılımında ve özel mülkiyette göstermektedir. Bu eşitsizlik durumu toplumun ilk biçimi olan ailede başlamaktadır. Bu iş dağılımı zorla yapılan bir dağılımdır ve sınıfsal ilgi ve istekler ile toplumsal ilgi ve istekler çelişmektedir. Bu çelişkileri gidermek için devlet kurumu mevcuttur. İlgi ve çıkarlarını gerçekleştirmek isteyen bireylerin karşısında devlet bir güç olarak durmakta ve bu isteklerin gerçekleşmesine engel olmaktadır. Böyle bir devletin kuruluş temeli özgür iradeye dayanan ortak bir kabul değildir. Bireylerin özgür iradesini ve birliktelik ilkesini temel olarak edinen yönetim şekli komünizmdir ve böyle bir yönetim şekli ile iş ve üretimin eşit olmayan paylaşımı, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ile giderilecek ve birey kendi ailesine ve devlete karşı yabancılaşmaktan kurtulmuş olacaktır.

Sermayenin belirli bir sınıfın elinde bulunması durumu işçi sınıfı için ortak bir durum ve ilgi yaratmaktadır. Bu durum işçi sınıfının kendisi için olmasa da sermaye sınıfının karşısında karşıt bir sınıf olarak çıkması anlamına gelmektedir. İşçi sınıfının kendi bağımsızlığını kazanması durumu yeni bir sınıfsal toplum yapısında gerçekleşebilecek bir şey değildir. İşçi sınıfı devriminde ortaya çıkacak olan toplum modeli, her sınıfın yok edildiği bir toplum modeli olacaktır. Marx bu nedenle sınıf kavramını ilk olarak ezenler ile ezilenler arasındaki ilişki olarak tanımlamıştır. Bu açıdan bakıldığında, toplumların tarihi sınıf savaşlarının tarihinden başka bir şey değildir. Bunun dışında Marx sınıf kavramını, statülere bağlı düzeni ortadan kaldıran tarihsel bir kavram olarak ve kategorik olarak toplumdaki diğer sınıflar ile bir mücadele sürecinde olan grubu temsil eden kavram olarak ele alır. İlk anlamına göre sınıf kavramı, üretim ilişkileri sayesinde belirlenirken, ikinci anlamdaki sınıf kavramı, ortak bir düşman etrafında oluşan ortaklık bilinci çevresinde biçimlenmektedir. Üçüncü anlam olarak ise var olan toplumsal düzenin ortak eylemler sayesinde değiştirilmesi olarak anlaşılmaktadır. Modern kapitalizmin ana karakteri, iş gücünün alınıp satılabilen bir meta haline gelmiş olmasıdır. Böyle bir sistemde ücretli işçiler kendi iş güçlerini yaşamlarını idame ettirebilmek için belli bir ücret karşılığında satmak zorunda kalmakta; işveren de bunun ücretini ödeyerek satın almaktadır. Belirtmekte fayda vardır

ki, bu işverenin vermiş olduğu ücret her durumda işçinin emeğinin ve hak ettiğinin her zaman çok altındadır. İş gücü tükenmeyen ve durmadan yeni bir değer üreten bir şeydir ve bu açıdan iş gücü üretim süreci için vazgeçilmez bir şeydir. Marx, kapitalistleri emek hırsızları olarak isimlendirir; çünkü işçiler normal şartlarda her zaman aldıkları ücretten fazla mal üretmekte ve ortaya her zaman artı değer çıkmaktadır. Bu artı değerin normalde işlere dağıtılması gerekirken patronlar bu değeri ve onun karşılığı olan parayı kendileri almaktadırlar. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, işçiler tarafından yaratılan artı değer doğrudan patronun cebine gitmektedir. Böyle bir düzenin devam etmesi ve iyileştirilmesi mümkün değildir. Yapılması gereken şey var olan toplumsal düzeni değiştirmektir. Bu durum ancak devrim ile gerçekleşebilmektedir. Marx'a göre var olan düzenin yanlışlığının en büyük göstergesi sık sık ortaya çıkan ekonomik ve siyasi krizlerdir. Kapitalist toplumlarda üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasında oluşan bir uçurum söz konusudur. Bunun sonucu olarak, sermayeye sahip olanların özel mülkiyeti ve üretim araçları sürekli artarken, bu oranda daha fazla işçi bu zenginlere iş gücünü satmak zorunda kalmaktadır.

Burada yapılması gerekenlerden en önemlisi, üretim araçları, üretim güçleriyle ve üretim ilişkileri arasındaki ilişkiyi tekrar kurmaktır. İlişkinin tekrar kurulmasının yolu ise, üretim araçlarının kamulaştırılarak, üretim araçlarında haksız bir şekilde söz sahibi olanların bu haklarından toplum için vazgeçmeleridir. İşte böyle bir değişimi yapacak sınıf ise işçi sınıfıdır. Üretim araçlarının sahibinin işçi sınıfı olması, sınıf savaşlarının ortadan kalkmasında çok büyük bir etkendir. Sosyalist bir toplumda üretim araçları herkesin olduğu için sınıf savaşları ve emek hırsızlığı da en aza inecektir ya da tamamen ortadan kalkacaktır. Kapitalizmin en önemli kavramlarından birisi de birikim kavramıdır ve yeni sermaye sahipleri kendi gereksinimlerinin çok üstünde bir para kazanmakta ve bunu tekrar yatırımlarla bir döngü halinde arttırmaktadırlar. Bu kapitalist üretim sürecinin temel maddelerinden biridir. Böyle bir birikimin dayandığı nokta, çiftçilerin, esnafın ve üretim sürecine dâhil olan işçilerin sahip oldukları mülklerinin azalması ve sermayeye sahip olanlar arasında bile sermayenin yine birkaç kişinin tekelinde toplanmasına neden olmaktadır. Bu durumu normal düzeye çevirecek şey, işçi sınıfı tarafından gerçekleştirilecek ve mülkiyeti tabana yayacak olan devrimdir. Bu şekilde üretim süreci toplumsallaşacak ve haksız özel mülkiyet durumu söz konusu

olmayacaktır. Özel mülkiyet artık üretim sürecindeki toplumsal uyuşma ve paylaşma özüne dayanacağı için kimse emeğinden daha fazlasına sahip olamayacaktır.

Marx bu görüşlerini, felsefesini, ekonomik ve sosyolojik görüşlerini diyalektik yöntem ile temellendirmeye çalışmıştır. Bu yöntem arayışında en fazla etkilendiği isim Hegel'dir. Hegel'in yanında materyalist görüş açısından Feuerbach'tan etkilendiğini söyleyebiliriz. Hegel diyalektiği bilincin eylem formu olarak, içinde günlük hayata ait tecrübelerimizin felsefi bir bilgiye dönüştüğü bir adım olarak anlar. Bu süreç öznel tinden başlayarak, nesnel tine ve son olarak da mutlak tine gider. Hegel'de diyalektik, tinin kendisini tanımasının bir yoludur. Bu açıdan diyalektik hem öz ile görünüm arasındaki farkı hem de öz ile gerçekliğin sürekli olarak bir gelişim gösterdiği süreci içerir. Bu hareket çelişkiler ve zıtlıklarla ilerleyen bir harekettir ve gerçeklik çelişkiseldir ve her olumlu tez karşısına olumsuzunu yani antitezini koyar. Hegel'e göre bu aşama insanın özgürlüğüne açılan en yüksek aşamadır. Bu süreç aynı zamanda insanların gerçek varlıklarının farkına vardıkları tarihsel gelişim sürecini de açıklamaktadır. Marx, Hegel'in bu diyalektik anlayışını alır ve onu baş aşağı çevirir. Marx'a göre diyalektik, şeylere değil, gerilim ve çatışmalara ve doğal olarak da geçici olana doğru ilerlemeci bir gelişim arz eder. Hegel için gerçeklik tinsel bir şey iken, Marx için tamamen maddesel bir şeydir ve tin, bilinç, değer, norm gibi kavramlar yalnızca ekonomik düzenin refleksleridir. Diyalektik süreç bilinç ile değil, sosyo-ekonomik süreç ile bağlantılıdır ve Marx diyalektikte devrimci sürecin etkili olduğu düşüncesindedir. Marx'a göre evren, tamamlanmış bir süreç değildir ve böyle bir süreçte mutlak olan, değişmeyen hiçbir şey yoktur. Marx diyalektiğin için Hegel'de olduğu gibi ideal olanla değil maddi olanla doldurur. Madde ise Hegel'de başkası olmak fikrini temsil eder. O zaman Hegel için ide gerçek olan tek şeyken, madde ise bu idenin görünen formudur. Bu şekilde oluşturulan düşünce-varlık ilişkisi Marx'a göre problemli bir ilişkidir ve doğru ve gerçek olan Hegel'in düşüncesinin tam tersi durumdur. Yani gerçeklik madde iken, tin ise maddenin bir ürünüdür.

Marx, farklı bir insan düşüncesine sahiptir. İnsan her şeyden önce somut bir gerçekliktir ve somut bir toplumun içinde yaşamını sürdürmektedir. İnsan çalışan ve üreten bir varlıktır ve çalışıp üretmesi onu var eden temel unsurlardandır. Marx bu gerçekliğin Hegel tarafından görüldüğünü ama onun idealist düşünceyi

benimsemesinden kaynaklı, yalnızca soyut düşünceyi faaliyet olarak gördüğünü saptar. Marx ve Hegel özgürlük ve mülkiyet arasında karşılıklı bir ilişki olduğu konusunda hemfikir olmalarına karşın, bu ilişkinin niteliğinin nasıl olduğu konusunda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bu özgürleşme sürecini Marx, Hegel'de olduğu gibi ruhsal bir süreç olarak veya bilincin kendini açımlaması olarak anlamaz. Aksine bu sürecin politik-ekonomik bir süreç olduğu inancındadır. Aynı zamanda bu süreç, tarihin ekonomik açıdan gelişimini ve açılımını gösteren bir süreçtir. Bu açıdan bakınca Marx'a göre devlet, ahlaki bir idenin gerçekleşmesi değil, hâkim olan sınıfın hâkimiyetinin devam ettirmesinin bir aracıdır. Bu düşünceden hareketle Engels diyalektiği doğanın gelişim ve hareket süreci olarak ele almıştır. Engels'de Marx gibi, Hegel'i diyalektiği sadece yalın soyut bir düşünce biçimi olarak gördüğü için sert bir şekilde eleştirir.

Hegel tarafından tez ile antitez arasında doğan sentez anlamında kullanılan diyalektik, idealist ve ruhçu bir felsefe olarak kullanılmıştır. Diyalektik iyiliğe ve iyimserliğe ulaşmak için kullanılan bir araçtır. Sentez, bir tepki, birleşimdir. Hegel'de sentez nihai olarak ulaşılan bir sonuç değildir. Sentez yeni bir teze bürünebilir ve bu nedenle sentez son durak değildir. Aklın (Geist) gidişi birbiri ile çelişkili bir biçimde devam ederek ilerler. Marx'da ise sentez son duraktır. Komünist toplum biçimi ile diyalektik, tez-antitez-sentez ilişkisi ile son bulur. Sentez yeni bir teze dönüşemez. Marx, diyalektiği kötümser bir sonuca varmada kullanmıştır. Diyalektik ikili sınıf içinde, sınıf çatışması ve toplumda oluşan ihtilallerin oluşması anlamında kullanılmıştır. Her ne kadar farklı anlamlar içeriyorlarmış gibi dursa da, Hegel ve Marx'ın diyalektiklerinin aynı olduğunu söylememiz mümkündür. Sonuçta her ikisi de iç bağlantılarını bulmak için biçimleri inceleme ile uğraşmıştır. Önemli olan Marx'da asıl ayırt edici nokta, "diyalektik" adı verilen tanımlaması veya merkezden ayrılmış olması değildir. Asıl ayırt edici olan, karşıt güçlerin, eğilimlerin veya ilkelerin, ortaklaşa sahip oldukları nedensel varlık koşulları çerçevesince anlatılmış olan diyalektik açımlamalar ile yetersiz teorilerin, olguların ait olmuş olduğu tarihsel koşullar bağlamında anlatıldıkları eleştirileridir.

KAYNAKÇA

ADLER, M. J., *Diyalektik*, Çev. Defne Hacaloğlu, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2003.

AKARSU, B., *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İnkılâp Yayınları, İstanbul, 1994.

AKBULUT, K. - Akgün, L., "Matematik ve Sonsuzluk", *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, Erzurum, Sayı:11, 2005, ss. 548-559.

AKSU, Ş., *Hegel ve Tarih Felsefesi*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006.

ALTHUSSER, L., *Marx İçin*, Çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, İstanbul, 2002.

ALTHUSSERL, L., *Kapital'i Okumak*, Çev. Celal A. Kanat, Belge Yayınları, İstanbul, 1995.

ALTUNER, İ. "Gazâli'nin Felsefeye Yaklaşım Tarzı Üzerine Bir Soruşturma", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 1, 2012, ss. 45-58.

ARİSTOTELES, *Birinci Çözümlemeler*, Çev. Ali Houshiary, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1998.

ARİSTOTELES, *Organon V Topikler*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1952.

AYBEK, Ş., *Karl Marx'ın Siyaset Felsefesi*, Maya Akademi Yayın Dağıtım, Ankara, 2008.

BEKTAŞ, O. E., "İdealizmin Ötesinde Yeni Bir Schelling İmgesi", *Kaygı Dergisi*, Sayı:20, 2013, ss. 79-92.

BİLGİÇ, M., "Kant ve Hegel Diyalektiklerinde Rol Değişimi", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Sayı: 18, 2004, ss. 231-244.

BOGUSLAVSKİ, KARPUŞİN, RAKİTOV, ÇERTEKİN, EZRİN, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizmin Abecesi*, Çev. Vahap Erdoğdu, Ankara, 2006.

BOLAY, S. H., *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999.

BOTTİGELLİ, E., *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu*, Çev. Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1993.

BOTTOMORE, T., "Marksizm ve Sosyoloji", *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Yayına Hazırlayan: Mete Tunçay-Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

BROOKS, M.- PİCKARD, J., *Tarihsel Materyalizm ve Diyalektik Materyalizm*, Editör: Hasan Erdem, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2012.

BUMİN, T., *Hegel'i Okumak*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1993.

BUMİN, T., *Hegel- Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği Praksis Felsefesi*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987.

CALLİNİCOS, A., *Toplum Kuramı*, Çev. Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

CEVİZCİ, A., *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 4, Babil Yayıncılık, İstanbul, 2005.

CEVİZCİ, A., *Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

CEVİZCİ, A., *Felsefe Tarihi- Thales'ten Baudrillard'a*, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

COLLİNGWOOD, R. G., *Tarih Tasarımı*, Çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.

ÇETİN, A., "Beş Sanat ve Öncülleri", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Temmuz-Aralık 2011, ss. 145-154.

ÇİLİNGİR, L., *Pratik Aklın Doğal Diyalektiği*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.

DESCARTES, R., *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.

DESCARTES, R., *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1999.

DEVRİM, A., "Marx'ın Değer ve Fiyat Teorisi", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, Sayı: 55, Kasım-Aralık-Ocak 2010-2011, ss. 243-267.

EGE, R., "Diyalektik" mad., *Felsefe Ansiklopedisi*, cilt 4, Ed. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.

EGE, R., "Jacques Derrida'nın Hegel'in "Aufhebung" (Ortadan Kaldırma) Kavramını Soruşturması Üzerine", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2005, ss. 116-125.

EMİROĞLU, İ. "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, İzmir, 1999, ss. 17-37.

ENGELS, F., *Doğanın Diyalektiği*, Çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, Ankara, 2006, s. 74.

ENGELS, F., *Anti-Dühring- Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1977.

ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 2006.

EROĞUL, C., "Toplumsal araştırmalarda Diyalektik Yöntem", *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt:21, Sayı: 3, Sevinç Matbaası, Ankara, 1967, ss. 283-301.

FEUERBACH, L., *Hıristiyanlığın Özü*, Çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

FİCHTE, J. G., *Alman İdealizmi I: Fichte*, Ed. Eyüp Ali Kılıçaslan- Güçlü Ateşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006.

Fraser, I., *Hegel ve Marks İhtiyaç Kavramı*, Çev. Beyza Sumer Aydaş, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2008.

FREYER, H., *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Çev. M. Rami Ayas, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2012.

FROLOV, I., *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Aziz Çalışırlar, Cem Yayınevi, İstanbul, 1991.

FROLOV, I., *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Aziz Çalışırlar, Cem Yayınevi, İstanbul, 1997.

GÖKBERK, M., *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.

HANÇERLİOĞLU, O., "Töz" mad., *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

HEGEL, G. W., *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004.

HEGEL, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995.

HEGEL, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1991.

HEGEL, *Mantık Bilimi (Büyük Mantık*), Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2008.

HEGEL, *Mantık Bilimi- Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004.

HEGEL, *Seçilmiş Parçalar-Tinin Fenomenolojisi- Mantık Bilimi- Tarih Felsefesi Üstüne Dersler- Estetik Üstüne Dersler- Felsefe Tarihi Üstüne Dersler*, Çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.

HEGEL, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2004.

HEGEL, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004.

HERAKLEİTOS, *Kırık Taşlar*, Çev. Alova, Bordo-Siyah Yayınları, İstanbul, 2004.

HİLAV, S., *Felsefe El Kitabı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

HİLAV, S., *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.

IŞIKTAÇ, Y., "İrade Özgürlüğüne Giriş Açısından Ben İnşâsı", Haz. Hayrettin Ökçesiz-Gülriz Uygur-Saim Üye, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi Hukuka Felsefi*

ve Sosyolojik Bakışlar-VI Sempozyum İstanbul Barosu-HFSA Bildiriler, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 193-208.

KALİÇ, S., *Tarihe Adını Yazdıran Yüz Büyük Düşünür*, Maya Kitap, İstanbul, 2012.

KANT, I., *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme*, Çev. Yavuz Abadan-Seha L. Meray, Ajans Türk Matbaası, Ankara, 1960.

KANT, I., *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*, Çev. Seçkin Selvi, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

KARABÖCEK, C., "Hegel Felsefesinde Tek Geçerli Felsefi Yöntem: Betimleme", *Felsefelogos Dergisi*, No:1-2, Sayı: 35-36, 2008, ss. 165-180.

KERVEGAN, J. F., *Hegel ve Hegelcilik*, Çev. İsmail Yerguz, Dost Yayıncılık, Ankara, 2011.

KILIÇARSLAN, E. A., "Feuerbach Üzerine Tezlerde İdealizm- III: Cins'ten Tin'e", *Felsefe Yazın Dergisi*, Mattek Matbaacılık, Ankara, Sayı: 16, 2010.

KILINÇ, D. B., "Marx'ın Hegel'le Diyaloğu", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, Sayı: 55, Kasım-Aralık-Ocak 2010-2011, ss. 93-110.

KOJEVE, A., *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

KRANZ, W., *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.

KÜÇÜKALP, D., "Efendi-Köle Ahlakı vs. Efendi Köle Diyalektiği", *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Bursa, Cilt: 29, Sayı: 1, 2010, ss. 53-63.

LENİN, V. İ., *Karl Marx ve Doktrini*, Çev. Şiar Yalçın, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1990.

LUKACS, G., *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul, 2006.

MARSHALL, G., *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

MARX, K.- ENGELS, F., *Alman İdeolojisi- Feuerbach*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2004.

MARX, K.- ENGELS, F., *Komünist Manifesto*, Çev. Levent Kavas, Eriş Yayınları, İstanbul, 2006.

MARX, K., *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2009.

MARX, K., *Marx'ın Toplum Kuramı: Seçme Metinler*, Çev. Özer Ozankaya, Doğan Yayınları, Ankara, 1971.

MARX, K., *Ücret-Fiyat ve Kâr-Ücretli Ekmek ve Sermaye*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 1992.

MARX, K., "Gotha Programının Eleştirisi", *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi-Yakın Çağ*, Der. Mete Tuncay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

MARX, K., *1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe,* Çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003.

MARX, K., *Felsefe Yazıları*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul, 2004.

MARX, K., *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara, 2009.

MARX, K., *Kapital Birinci Cilt,* Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2004.

MARX, K., *Kapital Üçüncü Cilt*, Çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2003.

NANSHİ, W.-YONGKANG, X., *Marksist Pratik Materyalizm-Post-öznelci Felsefenin Ufku*, Çev. Deniz Zarakolu-Cem Kızılgeç, Kalkedon Yayıncılık, İstanbul, 2011.

ORMAN, E., "Hegelci Diyalektikte 'Bir şey' ve 'Başkası'", *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı:9, 2006, ss. 99-120.

ÖNER, N., *Klasik Mantık*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986.

ÖZÇINAR, Ş., "Hegel'de Özbilincin Diyalektiği", *Felsefelogos Dergisi*, İdil Matbaacılık, İstanbul, Sayı: 35-36, 2008.

ÖZÇINAR, Ş., *Kendinin Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesneleşmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

ÖZLEM, D.-ATEŞOĞLU, G., *Tarih Felsefesi ve Seçme Metinler Herder, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenaur*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006.

ÖZYURT, C., "Marx'ta Yanılsama ve İdeoloji Olarak Din", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Çorum, 2014, ss. 207-240.

PAŞA, C., "Cevher" mad., *DİA*, VII, İstanbul, 1993.

PETERS, F.E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004.

PLATON, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2010.

POLİTZER, G., *Felsefenin Temel İlkeleri*, Çev. Hasan Erdem, Arya Yayıncılık, 2011, İstanbul.

RUSSELL, B., *Batı Felsefesi Tarihi Antikçağ*, Çev. Muammer Sencer, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1972.

SCHELLİNG, F. W. J., "Felsefenin İlkesi Olarak Ben Üstüne", Çev. Ömer Naci Soykan, *Schelling Yaşamı Felsefesi Yapıtları*, MVT Yayıncılık, İstanbul.

SEZGÜL, İ., "Marx'ın Diyalektik-Tarihsel Materyalizmi ve Etik", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı 4, Temmuz-Aralık 2010, ss. 231-244.

SKİRBEKK ve GİLJE, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrullah Akbaş-Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 1971.

SOCCİO, D.J., *Felsefeye Giriş-Hikmetin Yapıtaşları*, çev. Kevser Kıvanç Karataş, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010.

STACE, W. T., *Hegel Üstüne*, Çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, İstanbul, 1976.

STALİN, J., *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, Çev. Zeynep Seyhan, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 1938.

STALİN, J., *Leninizmin Sorunları*, Çev. İsmail Yarkın-Süheyla Kaya-Saliha N. Kaya, İnter Yayınları, İstanbul, 1997.

STÖRİG, H. J., *İlkçağ Felsefesi Hint- Çin- Yunan*, Çev. Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, İstanbul, 2000.

ŞAHİN, H., "Gazâli'nin İlim, Akıl ve Felsefeye Bakış Tarzı Üzerine Düşünceler", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 1985, ss. 249-263.

ŞEPTULİN, A., *Diyalektiğin Kategorileri ve Yasaları*, Çev. Yakup Şahan, Yordam Kitap, İstanbul, 2003.

TOPAKKAYA, A., "J.G. Fichte'nin Bilim Öğretisi Adlı Eserinde Varlık Açılımının Yöntemi Olarak Diyalektik", *Kaygı Dergisi*, Sayı:9, 2007, ss. 49-59

UÇAR, M., "Bilinç ile Özbilinç Arasında duran Sonsuzluk: Evrik Evren", *Baykuş Dergisi*, Alef Yayınevi, İstanbul, Mayıs-Ağustos, 2008, ss. 102-126.

ÜREK, O., "Schelling'in Kant Eleştirisi", *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Sayı:1/4, 2008.

WEBER, A., *Felsefe Tarihi*, Çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.

WOOD, A.W., *Kant*, Çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.

YALTIRAKLI, U., *Hegel'in Fenomenolojisinin Bilgikuramsal Temelleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1987.

YALVAÇ, F., *Hegel'in Uluslararası İlişkiler Kuramı: Dünya Tini, Devlet ve Savaş*, Phoenix Yayınları, İstanbul, 2008.

YENİŞEHİRLİOĞLU, Ş., *Felsefe ve Diyalektik –Bilgi Kuramı*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996.

YENİŞEHİRLİOĞLU, Ş., *Felsefe ve Diyalektik –Bilgi Kuramı*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 1996.

ZİJDERVELD, A. C., *Sahnelik Toplum: Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması*, Çev. Kadir Canatan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2007.

İnternet Kaynakları

http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5627d477953ab0.12708627 (21.10.2015).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.561e6578033492.33355440 (14.10.2015).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.550ae04d860eb2.76333514 (19.03.2015).

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.55103011138024.10719811 (23.03.2015).

http://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/57-marx-engelsin-ideolojisi (30.01.2016).

https://www.marxists.org/turkce/kivilcimli/kitaplar/diyalektik-materyalizm-nedir-ne-degildir.pdf (04.04.2015).

GÖÇMEN, D., "*Hegel'in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme*" http://dogangocmen.files.wordpress.com/2009/07/hegelin-felsefe-kavrami-uzerine1.pdf, (16.04.2015).

GÖÇMEN, D., "*Hegel'in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme*", http://dogangocmen.files.wordpress.com/2009/07/hegelin-felsefe-kavrami-uzerine1.pdf (16.04.2015).

GÖÇMEN, D., "Marx'ın Felsefesinin Kaynağı ve Tipolojisi Üzerine", *Felsefe Yazın*, Ekim-Kasım 2008. https://dogangocmen.wordpress.com/2009/07/24/marksci-felsefesinin-kaynagi-ve-tipolojisi-uzerine/ (01.04.2016).

KIVILCIMLI, H., Diyalektik Materyalizm Nedir Ne Değildir, https://www.marxists.org/turkce/kivilcimli/kitaplar/diyalektik-materyalizm-nedir-ne-degildir.pdf (04.04.2015).

KOJEVE, A., "Köle-Efendi Diyalektiği", Çev. Tülin Bumin, Defter Dergisi, https://www.dropbox.com/sh/iox9axb66dnxn9w/-N7cWW5Kht/defter/6 (10.09.2015).

PAREKH, B., "Marx'a Göre Hegel'de Diyalektik", Çev. Sina Güneyli, *Teori ve Politika*, http://www.teorivepolitika.net/index.php/arsiv/item/116-marxa-gore-hegelde-diyalektik (30.01.2016).

SEZER, Y., "Marx-Engels'in İdeolojisi", *Teori ve Politika*, http://www.teorivepolitika.net/index.php/okunabilir-yazilar/item/57-marx-engelsin-ideolojisi, (30.01.2016).

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı ve Soyadı : Zeynep Dilara DEMİREL

Doğum Yeri ve Yılı : 01.01.1992-ESKİŞEHİR

Medeni Hali : Bekar

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Süleyman Demirel Üniversitesi- Felsefe

Lise Öğrenimi: Tayfur Bayar Lisesi-Eskişehir